



# المنار لفسير القرآن

## للجزء الثالث

سيد محمد رشيد رضا منشي محلہ المنار

۱۳۳۲ھ

مصر



# فهرس علم للجزء الثالث من التفسير

| صفحة            |                                       | صفحة      | حرف الالف                         |
|-----------------|---------------------------------------|-----------|-----------------------------------|
| ١٧٢             | د - قوله في المتشابه والتأويل         | ١٠٥       | آخر القرآن زولا                   |
| ١٨٢ و ١٨        | ابن عباس والتفسير                     | ٢١٠       | آدم - خلفه على صورة الرحمن        |
| ١٠              | ابن المقفي                            | ٢٩٤ و ٢٨٨ | آدم ونوح - اصغافهما               |
| ١٧٦             | ابن قتيبه                             | ٣٤٠ و ٣٧  | آراء العلماء في الدين             |
| ١١٤             | ابن القيم - رأيه في الزبا             | ٢٥٩       | اربوس ابادة مذهبه                 |
| ٢٧٣             | ابن القيم - كلامه في الخير والشر      | ٣٢٢       | آل بيت النبي                      |
| ٩٢              | ابو بكر الصديق                        | ٢٨١       | آل ابراهيم وعمران                 |
| ٥٥              | ابو مسلم - رأيه في دعوة ابراهيم الطير | ٢٣        | الآلهة المنتحلة                   |
| ٢٨٤             | اتباع الرسول                          | ١٨٢       | آيات الاحكام - عدد                |
| ٠٤٦             | الاثنيان بالشمس                       | ٩٣        | د الربا                           |
| ٢٠٢             | الاثريون - أقوالهم في الصفات          | ٩         | د في التفرق والخلاف               |
| ٣٢٨             | الاجتهاد في العقائد                   | ٢٧١       | د سنن الله                        |
| ٣٠٩             | الاجسام لطيفة وكثيفة                  | ٠١٩٦      | د الصفات                          |
| ١٢              | الاجماع                               | ٥         | د في فضل النبي «ص»                |
| ٠٨٩             | احاديث في السؤال                      | ٣١٢       | د المديح وروحانيته                |
| ٢٥٩             | الاجار الروحانيون                     | ٣٤٣       | آية المافق                        |
| ٠٦٤             | أجباط العمل                           | ٣١٣       | الآيات الكونية                    |
| ٣١٤             | الاحساس                               | ٤٦        | ابراهيم - محاجته                  |
| ٨٧              | الاحصار في سبيل الله                  | ٥٢        | د واحياء الموتى                   |
| ٢٨٢             | احضار الاعمال يوم القيامة             | ٥٤        | د براءته من الشك                  |
| ٠٤٦             | الاحياء والامانة                      | ٣٢٨       | د غير يهودي ولا نصراني            |
| ٠٥٣             | احياء الموتى - كيفيته                 | ٢٩٠       | ابليس والمسيح عليه السلام         |
| ٣١٧ و ٢٩٢ و ٢٢٠ | اخبار الاحاد في العقائد               | ٠١٨٤      | ابن أبي نجيح - تفسيره             |
| ١٨٦             | أخبار الآخرة معلومة المعنى            | ١٨٧       | ابن الانباري - رأيه في المتشابهات |
| ٣٠٣             | أخذ الاصر                             | ٢٠٣       | ابن تبة - اثباته للصفات           |
| ٣٤٧ و ٢٥٧       | الاخلاص                               |           |                                   |



| صفحة      |                                 | صفحة            |                                 |
|-----------|---------------------------------|-----------------|---------------------------------|
| ٨٠        | » ظهوره بشعائره                 | ١٣٨             | الاخلاق والنزائم                |
| ٣٦        | » قيامه بالدعوة بالسيف          | ١٠٩             | الاخلاق والربا                  |
| ٢٧٥ و ١٣٤ | » والحرب                        | ١١٠             | الاخلاق بمصر                    |
| ٢٥٧       | » وكونه دين الانبياء            | ٣١٦ و ٦         | ادريس - رفته                    |
| ٢٥٧       | » لغة ودينا                     | ٢٢٦             | أدلة القرآن وأدلة المتكلمين     |
| ٣٢٩       | » ملة ابراهيم                   | ٢٧١             | ارادة الله وسفنه                |
| ٣٥٤       | » اسلام من السموات والارض       | ٠٧٢             | الارض وغللاتها                  |
| ٢٨        | » اسم الله الاعظم               | ١٣٦             | الارقاء - شهادتهم               |
| ١٩٨       | » اسماء ا. ا. مجازيه            | ٢٥٧             | الارواح - تصفيها بالدين         |
| ١٥٤       | » اسماء الحروف ومسمياتها        | ٣٠٩             | الارواح والاشباح                |
| ٢٠٢       | » الاشاعرة - كتبهم              | ٣٠٨             | الاسباب - اطرافها               |
| ١٣٦ و ١٢٧ | » الاشهاد على التابع            | ٢٧٤             | اسباب الخير                     |
| ٢١٥ و ٢٠٩ | » أصابع الرحمن                  | ٠١١             | الاستبداد                       |
| ١٥٠       | » الاصر - حمله على الناس        | ٠٣٢             | الاستدعاء في قوله « الا بأذنه » |
| ١٤٤       | » أصول الايمان                  | ١٢٢             | الاستشهاد على الدين             |
| ٢٣١       | » اضلال الناس لاقتسهم           | ٢٨٥             | استعداد البشر                   |
| ٣٠٩       | » الاعتقاد - تأثيره في النفس    | ٢٥٣             | الاستغفار - حقيقته              |
| ٢٨٣       | » الاعمال - انعكاسها في النفس   | ٠٢٣١            | الاستغناء عن الحق               |
| ١٣٧       | » اعمال النفس                   | ٢٧٥             | الاستقلال الفكر والارادة        |
| ٧٨ و ٢٢   | » أغنياء المسلمين - بخلمهم      | ٢١٧ و ٢١٤ و ٢١٢ | الاستواء على العرش              |
| ١٤٣       | » الافرنج - شهادتهم بصدق انبي   | ٢٢٢ و           |                                 |
| ١٨        | » أفعال الله تعالى              | ٣٦٠             | الاسلام الذي عليه المسلمون      |
| ٢٦٧       | » الاذان - تعصبهم               | ٣٥٩ و ٣٢٧ و ٢٥٧ | » حقيقة                         |
| ٣٥٣       | » الاقرار                       | ٢٧٩             | » تسامحه                        |
| ٠٣١       | » الاكراه على الدين عند التصاري | ١٠٦             | » والترقي                       |
| ٢٨٣       | » الاكراه على الكفر             | ١٣٦             | » دين الفطرة                    |
| ٣٦ و ٣٥   | » الاكراه في الدين - نفية       | ٣٥٢             | » طوبى وكرها                    |

| صفحة                              | صفحة                                   |
|-----------------------------------|--|
| ٢٨٦                               | ٢٣                                     |
| ١٤٦                               | ٨٩                                     |
| ٠٧                                | ١٥٤                                    |
| ١٠٣                               | ٥٢                                     |
| ٢٤٥                               | ٨١                                     |
| ٠٨٤                               | ١٨٨ و ١٧٥                              |
| ٠٦٧                               | ١٢                                     |
| ٠٨ و ٧٨ و ٥٥٩                     | ٣٤٢                                    |
| ٠١٥                               | ٢٨٣                                    |
| ٢٥٢                               | ٣٥٥                                    |
| ٣٧٢                               | ٣٢٨ و ١٨ و ١١                          |
| ٠٧١                               | ٣٦٤                                    |
| ٠٧٢                               | ٠٦٠                                    |
| ٠٧٤                               | ١٦٦                                    |
| ١٨٧                               | ١٢١                                    |
| ١٩٠                               | ٢٣٢                                    |
| ١٥١ و ١٥٠                         | ٢٧٧                                    |
| ٢٠٥                               | ٣٥٢                                    |
| ٠٨١                               | ١٧٠                                    |
| ٢٥٨                               | ٢٩٤                                    |
| ٢٦٥                               | ٢٦٢                                    |
| ٣٣١                               | ٣٤٨ و ٣٣٩                              |
| ٣٣٨                               | ٣٤٩                                    |
| ١٥٢                               | ١٦١                                    |
| ١٠٩                               | ١٥٨                                    |
| ٢٤٣ و ١٧٠ و ٣٢٦                   | ١٥٦                                    |
| ١٧١                               |  |
| الانسان بحثه من المبدأ والمنتهى   | الاله والآلهة المتحفة                  |
| » - خير بالطبع                    | الاحلاف في السؤال                      |
| » - سنة الله في خلقه              | أم- تفسيرها وقراءتها                   |
| إنظار العصر                       | الالهام                                |
| الانعام- حبا                      | الامانة في الخير                       |
| الاتفاق - أجره في النارين         | الامام احمد- رده على الجمجمة ١٧٥ و ١٨٨ |
| » في الخير وتأثيره                | الامام المصوم                          |
| » في المصالح                      | الامانة وجزاء الخائنين                 |
| » والصدقة                         | الامد والابد                           |
| » والمنفقون                       | امر التكوين                            |
| اتفاق المحبوبات غاية البر         | الامراء والصلطين                       |
| الاتفاق من العليات                | الامة - تكافؤها                        |
| الاتفاق من الرديء                 | الامم المزيه والذليله                  |
| الاتفاق يكفر الذنوب               | أم الكتاب                              |
| أهل البدع- تفسيرهم                | إملاء المدين                           |
| » البدع- جعلهم                    | الاموان والاولاد - الفرورهم            |
| » الجدل اصلاحهم                   | أمير لافنان في الهند                   |
| » السنة والتكفير                  | الانبياء - تناصرهم                     |
| » الصفة                           | » - خطابهم للعامي والخاصي              |
| أهل الكتاب - اختلافهم في الدين    | » - معنى اصغفائهم                      |
| » - اعراضهم عن حكمه               | » - هدايتهم                            |
| » - اضلالهم المسلمين              | » - وخايفهم                            |
| » - ساماتهم وخبايتهم              | » أخذ الميثاق عليهم                    |
| الاوراد والاحزاب                  | الاتام                                 |
| اوربا - منار الربا فيها           | الانبياء                               |
| الاولاد- الفرق بين الذكور والاناث | الانجيل والزوجيد                       |
| أولو الاباب                       | أناجيل الصاري وكتبهم                   |

| صفحة      |                               | صفحة                             |                                    |
|-----------|-------------------------------|----------------------------------|------------------------------------|
| ١٥٠       | نواميس اثيل - تكاليفهم        | ٢٥٦                              | أولو العلم                         |
| ٣٦        | بنو النضير وغدرهم             | ١١                               | أولو الامر                         |
| ٢٤١       | البنون والاولاد - جهنم        | ٤٣                               | أولياء الله                        |
| ٢٤٢       | البنون - تفضيلهم على البنات   | ٤٣                               | أولياء الشيطان                     |
| ١٦        | البيع في الآخرة               | ٣٧٢ و ٧٣ و ٦٧                    | الايمان - آية                      |
| ١٢٣       | الينة أعم من الشهادة          | » - استزامة العمل ٩٠ و ٢٥٠ و ٣٤٣ | » - بالاجمال                       |
|           | ﴿ حرف الناء ﴾                 | ٢١٢                              | » بالله والوحي                     |
| ١٧٩       | التاجون - تلقيهم التفسير      | ٣٥٧                              | » بالانبياء والكتب جملة            |
| ١٠        | تاريخ بغداد والفن             | ٣٥٦                              | » الحقيقى ٩٩ و ١٠٧ و ٤٣ و ٤٥ و ٣١٤ |
| ١٠٦       | تاريخ الساف - جهنما به        | » والخيانة                       | ٣٤٣                                |
| ٢١٦ و ١٩٧ | تأويل آيات الصفات             | » الكمال                         | ١١٥                                |
| ١٧٢       | التأويل - تحقيقه              | » والاسلام (تحقيقهما)            | ٣٥٨                                |
| ٤١        | تأويل الدين                   | » والتصديق بالفاظ الصفات         | ٢١١                                |
| ٩٨        | تأويل القرآن                  | » وكيفية المؤمن به               | ٥٤                                 |
| ٢١٦       | تأويل للمتشابهات ١٦٦ - أنواعه | » والاقايق                       | ٢٢٢ و ٦٧ و ٣٧٢                     |
| ١٨٠       | التأويل يكون للمحكم والمتشابه | الايجاد والاعداد والامداد        | ٢٧٤                                |
| ١٠        | التار - سبب خروجهم            | ﴿ حرف الباء ﴾                    |                                    |
| ٢٠٢       | التجسيم                       | الباطنية                         | ١٨٩ و ١٢                           |
| ٢٨٣       | تحذير الله نفسه               | البخل أشد الظلم                  | ٢١                                 |
| ٣٢٤       | تربية البنات                  | البخل من النقصاء                 | ٧٤                                 |
| ٢١٤       | ترجمة الصفات والمتشابهات      | بدء الخلق واعادته                | ٥١                                 |
| ١٥        | الترغيب والترهيب              | البدع                            | ٤١                                 |
| ٣٦٨       | توكية النفس وتدسيسها          | البر - نيله بإتفاق المحبوبات     | ٣٧٠                                |
| ٢٩٨       | الزوج أفضل من عدمه            | البروتستانت                      | ٣٢٧                                |
| ٢٧٩       | التساع في الاسلام             | البشارة والبشرى                  | ٢٦٣                                |
| ٢١٤       | التصرف في الفاظ الصفات        | البنوك                           | ١٠٩                                |
| ٢١٤       | » بالتفسير والترجمة           |                                  |                                    |

| صفحة                 |                                 | صفحة                          |                              |
|----------------------|---------------------------------|-------------------------------|------------------------------|
| ٥١                   | تكوين الحيوان                   | ٢١٦                           | التصرف بالتأويل              |
| ٥٥                   | تمثيل احياء الموتى بدعوة الطائر | ٢٢٢                           | » بالتصرف                    |
| ٢٢٩                  | تمثيل لدرجات معرفة الله         | ٢٢٢                           | » بالقياس والتفريع           |
| ٦٨                   | تمثيل المنطق بالجنة             | ٢٢٣                           | » بجمع المتفرق               |
| ١٥٥                  | التزويل والاززال                | ٢٢٣                           | » بتفريق المجتمع             |
| ٢٠٩ و ٢٠١            | نزله الله تعالى                 | ٢٥٧                           | » في الكائنات                |
| ٣٦٥ و ٢٥٠            | التوبة                          | ١٤٢                           | التعذيب بالمشيئة             |
| ٣٦٦                  | التوبة ومن قبل منه              | ٢٥٨ و ٢٠٢                     | التعصب للمذاهب               |
| ٣٣٠ و ٣٢٥ و ٢٣       | التوحيد                         | ٠٨٨                           | التخفف من الفقير             |
| ٣٤٧ و ٣٣٠ و ٤٥٥ و ٢٣ | التوسل                          | ٥٠                            | ثبوت الطعام بطول المدة وعدمه |
| ١٥٥                  | التوراة المعروفة                | ١٨٧ و ٦                       | التفسير بالرأي               |
| ٠٢٦٥                 | التوراه متى كتبت                | ٢١٩                           | التفسير بالظن                |
| ٢٦٧                  | التوراه وعداها ووعدها           | ١٧٨                           | التفسير عن النبي (ص)         |
| ٣٢٦                  | التوراه والمسيح                 | ٠١٨٤                          | تمهيز ابن أبي نجيع           |
| ٣٠٨                  | التولد الذاتي                   | ٢٢٤                           | التفكر في الله وصفاته        |
|                      |                                 | ٢٠٩                           | تقدس الباري                  |
|                      |                                 | ٣٣٩ و ٣٢٧ و ٩٨ و ٧٦ و ٤٧ و ٤٢ | التقليد                      |
|                      |                                 | ٣٤٠ و                         |                              |
| ١٧٦                  | الجاحظ .                        | ٧٦ و ٣٣٠ و ٢٥٨                | التقاليد والمقلدون           |
| ٣٠٦                  | الجاه - حقيقته                  | ٣٤٤ و ٣٣٣ و ٣٢٧ و             |                              |
| ٢٢٧ و ١٥٥ و ١٣       | الجدل في الدين                  | ١٢٨                           | التقوى وتعليم الله           |
| ٢٦٨                  | جزاء الآخرة - كيفيته            | ١٤٥                           | التقوى حق التقوى             |
| ٢٦٩                  | الجزاء أثر طبيعي للعمل          | ٢٨٠                           | التقية في الدين              |
| ٢٨٢                  | الجزاء بحسب العلم الالهي        | ٨٦                            | التكايا وأهلها               |
| ٣٩                   | الجزية                          | ٢٥٨ و ٢٠٥                     | تكفير المخالف في المذهب      |
| ٢٤١                  | الجمال في النساء والرجال        | ١٥١ و ١٤٥                     | تكليف مالا يطاق              |
| ٧٧                   | الجمليات الخيرية                | ٣٠٨ و ٥١                      | التكوين                      |
| ٩٦                   | الجن                            |                               |                              |

### ﴿ حرف الجيم ﴾



## صفحة

|           |                          |
|-----------|--------------------------|
| ١٢٧       | الخواطر التي يؤاخذ عليها |
| ٣٤٣       | الخيانة والتشديد فيها    |
| ٢٧٣ و ١٤٦ | الحبر والشر              |
| ٢٤٤       | الخيال - حبا             |

## ﴿ حرف الدال ﴾

|                      |                                   |
|----------------------|-----------------------------------|
| ٣٤٠                  | دار الحرب                         |
| ٣١٧                  | الدجال                            |
| ٢٨٠                  | درة المفاسد                       |
| ٢٩٦ و ١٥٢            | الدعاء الجدير بالاستجابة          |
| ٣٤٨                  | الدعاء ذو البقرة                  |
| ٢٢٦                  | الدلائل جلية وخفية                |
| ١١٩                  | الدين وأحكامه                     |
| ١٢٥                  | ﴿ التايل - كتابته ﴾               |
| ٠٣٨ و ٧              | الدين اختياري                     |
| ٣٦                   | ﴿ الاكرام فيه ﴾                   |
| ٣٤٢                  | ﴿ آية الوفاء ﴾                    |
| ٢٥٨                  | ﴿ استئلال الرؤساء له ﴾            |
| ٣٦١ و ٣٤٣ و ٢٦٧ و ٩٩ | ﴿ جله جذية ٩٩ و ٢٦٧ و ٣٤٣ و ٣٦١ ﴾ |
| ٢٥٧                  | ﴿ حقيقته ﴾                        |
| ٢٥٨ و ٠٢ و ٧         | ﴿ الخلاف فيه ﴾                    |
| ٣٢٨                  | ﴿ الريادة والتقضاء فيه ﴾          |
| ٣٨                   | ﴿ السعادة به ﴾                    |
| ٢٥٧                  | ﴿ شع لا مبرين ﴾                   |
| ١٧٠ و ٤٧             | ﴿ والنقل ﴾                        |
| ٠٣٦٧                 | ﴿ الضرورة ﴾                       |
| ٣٣٧                  | ﴿ مصدره المصوم فقط ﴾              |

## صفحة

|     |                                    |
|-----|------------------------------------|
| ٢٨٤ | الحيل في الدين وللشرع              |
| ٧٦  | الحيلة لتع الزكاة                  |
| ٢٨  | الحق القيوم                        |
| ٣٤٢ | حيي ابن أخطب                       |
|     | الحق والميت - خروج أحدهما من الآخر |
| ٢٧٥ |                                    |

## ﴿ حرف الخاء ﴾

|               |                             |
|---------------|-----------------------------|
| ٣٦٢           | خير الذين كفروا بعد اسلامهم |
| ٣٧٠ و ٢٩٢ و ٧ | خبر الواحد في العقائد       |
| ٣٦٨           | الحكم على القلب             |
| ١١            | الخروج من الخلاف            |
| ٣٥٨           | خسران النفس - خسران الآخرة  |
| ١٤٨           | الخطأ المؤاخذ به            |
| ١٣٥ و ١٢٦     | الخط - العمل به شرما        |
| ١٦            | الخلة في الآخرة             |
| ٢٥٨ و ٢٠٢ و ٧ | الخلاف في الدين             |
| ٢١٠           | خلق الله آدم على صورته      |
| ٣١٨ و ٥١      | الخلق والتكوين              |
| ٣٢٠           | خلق عيسى وآدم               |
| ٣٢٠           | خلق الناس أطواراً           |
| ٣٦٥           | الخلود في المنة             |
| ٢٦٧ و ٩٨ و ٤١ | الخلود في النار             |
| ١١            | الخليفة - اختياره           |
| ٥٨            | الخواطر - التزام بها        |
| ١٣            | الخواص اصلاهم               |
| ١٤٠ و ١٣٨     | الخواطر والواسوس            |

| صفحة      |                               | صفحة            |                               |
|-----------|-------------------------------|-----------------|-------------------------------|
| ٠١١٤      | الربا الحلي والحلي            | ٣٥٢             | الدين وحدته عن الانبياء       |
| ١١٩       | » والسلم                      | ٧               | » استه ادناس والاقتال لاجله   |
| ٠١١٤      | ربا السيئة                    | ٣٥٧             | دين الايلاء - اصوله           |
| ٠١١٧      | » الفضل                       | ٢٦٠             | دين الناس ما هم عليه          |
| ٢٤١       | الرجال والنساء - أيهما أجل    | ٣٤٧             | دون - تفسير (من دون الله)     |
| ٢٤٠       | » » حبيب للنساء               |                 | ﴿ حرف الدال ﴾                 |
| ٢٠٣ و ١٩٨ | الرحمة                        | ٢٨٨             | الذرية                        |
| ٣٣٨ و ٢٣٠ | » الخاصة                      | ٢٨٩             | الذكر والانثى                 |
| ٢٧٥       | الرزق بغير حساب               |                 | ﴿ حرف الزاء ﴾                 |
| ١٤٤ و ٣   | الرسل - اتفاضل بينهم          |                 | رؤساء الدين                   |
| ١٤٤       | » عدم التفريق بينهم           | ٣٢٧ و ٣٥٨       | الرؤساء والدين                |
| ٣٥        | الرشد والهدي                  | ٢٥٨             | الراسخون في العلم             |
| ٢٤٨       | رضوان الله                    | ١٨٤ و ١٧٧ و ١٦٧ | وأفة الله بالعباد             |
| ٣٠٠       | الركوع والسجود                | ٢٨٣             | الرأي في المعاملات دون ادبيات |
| ١٣١       | الرحان المنبوضة               | ٣٢٧             | الروائي إذا يكون              |
| ٢٩٨ و ٥٨  | الروايات - القرام والجنون بها | ٣٤٧             | روا الجاهلية                  |
| ١٤١       | الرواية بالمعنى               | ٩٤              | الربا والبيع                  |
| ٢٣٠       | روح الاسلام                   | ١٠٨ و ٩٦        | الربا - خلود آكله في النار    |
| ٣٠٧       | روح الشريرة العيسوية          | ٩٩              | الربا والصدقات                |
| ٦         | روح القدس                     | ١٠٠             | الربا كونه نظاما وحرابة       |
| ٣١٢       | روحانية المسيح وآياته         | ١٠٣             | الربا حكمة تحريره             |
| ٦٨ و ٦٥   | الربا وعبادة المرائي          | ٠١٠٦            | » - عاقبة الدين فيه           |
| ٨٠        | الربا في القرائن              | ١٠٧             | » والمسلمون                   |
| ٣٠٩       | الريح وتأثيرها                | ١٠٦             | » - مضاره                     |
| ٧٦ و ٤١   | الرين على القاب               | ٠١٠٩            | » المحرم بنس اقرآن وغيره      |
|           | ﴿ حرف الزاي ﴾                 | ١١٣             | » في الحلي                    |
| ٧٩        | الزكاة - اخاؤها               | ١١٣             |                               |

| صفحة          | صفحة                            |
|---------------|---------------------------------|
| ٢٠٤           | الزكاة المقرضة ٧٦ و ٧٣          |
| ٣٢١ و ١٥٢     | » منها والكفر ٢١                |
| ٢٧١           | ذكر يا عليه السلام ٢٩٥          |
| ٧             | الزنا غير فطري ١٤٨              |
| ٦٦            | الزواج - ضرر تعددهن ٢٤٠ و ٢٤٨   |
| ٠٢٧٠          | الزنج ٢٣٠                       |
| ٠٢٣٥          | الزائنون وجهلهم ١٨٤             |
| ٠٢٠           | الزينة والطيات ٢٣٩              |
| ٣٦٣           | ﴿ حرف السين ﴾                   |
| ٢٢٧           | السائل - حقه ٠٩٠                |
| ٢٩            | السؤال ( الشحاذة ) ٠٨٩          |
| ١٥٣           | السجود ٣٠٠ . كونه لغير الله ٣٤٦ |
| ٠٨٦           | سر التكوين ٥٣                   |
| ٢٩٧           | السعادة ٤٤                      |
| ٨٨            | » في النارين ١٧                 |
| ﴿ حرف الشين ﴾ | السفيه ١٢٢                      |
| ١٠            | الشافعية والحنفية - خلافهم ٣١   |
| ٤٧ و ٠٤٠      | شبهات المؤمن على الدين ١٨       |
| ٢٤            | شجرة الحنفي ٢٩٠                 |
| ٩١            | الشحاذون ٢٥٧                    |
| ١١٦           | شراء الحلبي بقدر من جنسه ٣٧٣    |
| ٢٧٣           | الشر أمراضاني أو سلمي ١٩٦       |
| ٢٧٣           | » لا ينسب الى يد الله ١٨٨ و ١٨٤ |
| ٠١٤٦          | » كونه أمراً عارضاً ٢٢٧         |
| ٣٤٧           | الشرك ١١٩                       |
| ٤٥ و ٢٤       | » باتخاذ الاوياء ٢٠٢            |
|               | السلم والربا - قرة ١١٩          |
|               | السمع والبصر والكلام            |



## صفحة

|           |                             |
|-----------|-----------------------------|
|           | ﴿ حرف الصاد ﴾               |
| ٢٥١       | الصبر والصابرون             |
| ١٧٦       | صبيخ - ضرب عمر له           |
| ٢٥٢       | الصدق والصادقون             |
| ٧٩        | الصدقة - اظهارها وعدمه      |
| ٨٠        | » والاتفاق في المصالح       |
| ٨١        | » على الكافر والقاجر        |
| ٩٢        | » في كل وقت وحال            |
| ٨٣        | » قصها في الدنيا            |
| ١٨٥ و ١٧٩ | الصحابة - تفتيهم التفسير    |
| ١٤١       | » - رأيهم                   |
| ١٧٨       | » - سؤالهم عن المشبه        |
| ١٤٠       | » في أول الاسلام            |
| ٢٠٢       | الصفات السمية               |
| ٨٧        | صفات مستحقى الصدقة          |
| ٢١٠       | صورة الله أو الرحمن         |
| ١٩٩       | الصوفية - قولهم في الصفات   |
|           | ﴿ حرف الضاد ﴾               |
| ٤١        | الضلالات وأنواعها           |
|           | ﴿ حرف الطاء ﴾               |
| ٣٦٨       | الطبع على القلب             |
| ٢٨٥       | الطبيعة - جمالها            |
| ٢٥٦       | » والثريفة                  |
| ٨٦        | الطريق مفاسد أهله           |
| ٥٠        | الطعام - عدم تحريمه بالزمان |

## صفحة

|                        |                               |
|------------------------|-------------------------------|
| ١٠٩                    | الثريفة والقوانين - فرق       |
| ٣٣ و ٣٢ و ٣١ و ١٩ و ١٦ | الشفاعة                       |
| ٣٥٣ و ٣٤٧              |                               |
| ٣١                     | الشفاعة قبي القرآن لها        |
| ٣٢                     | » اثباتها بالحديث             |
| ٣٢                     | » العرفية تستحيل على الله     |
| ٣٣                     | » تفسير حديثها                |
| ٣٤                     | » عند أهل الكتاب              |
| ٣٤                     | » الضرور بها                  |
| ٢٦٧                    | الشفاعات                      |
| ٤٤                     | الشفاء                        |
| ٢٠٠                    | الشكر لله تعالى               |
| ٤٦                     | الشمس - الايتان بها من المشرق |
| ٢٥٥                    | شهادة الله والملائكة والعلماء |
| ٢٥٤                    | الشهادة بالوحدانية            |
| ١٢٣                    | شهادة غير المسلم              |
| ١٢٥                    | الشهداء - وجوب اجابتهم        |
| ٨١                     | الشهرة في الخير               |
| ٠٢٤٧                   | انشهات - كونها خيراً          |
| ٢٤٦                    | » غير مذمومة لذاتها           |
| ٢٣٩                    | » محمودة ومذمومة              |
| ٢٩٢                    | الشیطان - مسه للمولود وسلطته  |
| ٨٣                     | » وعده وأمره                  |
| ١٩                     | الشيعة وأهل السنة - اختلافهم  |
| ١١                     | الثنافية والحنابلة »          |
| ١١                     | الشيورى وأهلها                |

| صفحة      |                              | صفحة         |                              |
|-----------|------------------------------|--------------|------------------------------|
| ٣٥        | المروة في القهـ              | ٣٧ و ٤٠ و ٤٧ | الطاغوت                      |
| ٣٧        | المروة الوثقى والاستسائك بها | ٥٤           | الطمأنينة في الايمان         |
| ٢٧١       | النز والذل                   | ٧١           | الظليب والخيث                |
| ٢٤٠       | المشق - ضرره                 | ٧٠           | طيات الرزق                   |
| ١٥١       | المغزو والمغزى               | ٥٥           | الطير المعلقة وأحياء الموتى  |
| ٢٩٢       | القائد - كونها قطعية         |              | ﴿ حرف الظاء ﴾                |
| ٧٥        | القل والحكمة                 |              |                              |
| ١٧٠       | » والدين                     | ٧٨           | الظالمون                     |
| ٧٧        | » السليم المستقل             | ١٩           | الظالمون واعوانهم            |
| ١٩٨       | » والنقل                     | ٤٠           | الظلمات والاثور وظلمات الكفر |
| ٢٠٨       | عقيدة السلف                  | ٢٠           | الظلم في الاعتقاد والعمل     |
| ١٦٧       | علم الراسخين بالتشابه        | ٣٦٣ و ٤٧     | الظلم المانع من الهداية      |
| ٧٧        | العلم الصحيح                 |              | ﴿ حرف الميم ﴾                |
| ١١٩       | » - كونه ثمرة التقوى         | ١٨           | علم الشيب والشهادة           |
| ٢٢٦       | علم الكلام ضرره              | ١٤           | العامي - توبته               |
| ٢٢٧       | » » - الحاجة اليه            | ١٢           | » - نجبه مسائل الخلاف        |
| ١١٩       | العلم اللدني                 | ٢٦٨          | العبادة لا تحبط              |
| ٢٧        | علم الثبات                   | ٢٥٨          | العبادات - حكمها             |
| ٢٢٣ و ٢٠٥ | علاوة تعالى                  | ٣٢٧          | » والمعاملات (فرق)           |
| ٣٣        | » » وعظمته                   | ٨٨           | السنن شرط لاستحقاق الصدقة    |
| ٩٢        | علي كرم الله وجهه            | ٢٥٦          | العدل في العليمة والشرعية    |
| ٢١        | العمل والاعتقاد              | ١٦١          | المذاب - سببه                |
| ١٤٠       | » - تأثيره في النفس          | ٢٦١          | » المؤقت في النار            |
| ٢٦٨       | » كونه مناط الجزاء           | ٢٧٥          | المرب - استعدادها لاسلام     |
| ٣٤٠       | المهود والوقفة بها وعدمه     | ١٣٤          | » - خروجها من الامة بالاسلام |
| ٢٠٨       | العوام واحاديث الصفات        | ٢١٤          | المرية - عدم مقام لغة مقامها |

## صفحة

|           |                           |
|-----------|---------------------------|
| ٣٩٠       | الفن تكف بأمرين           |
| ٣٩٠ و ٣٩١ | فتنة المشركين للصحابة     |
| ٧٤        | الفنحة له                 |
| ٣٧٠       | القديرة والتعبر في الآخرة |
| ٨٠        | القراض والزياه            |
| ٠١٢٩      | القرقان                   |
| ١٦٠       | « والميزان »              |
| ٢٥٣       | الفصل والوصل في المقررات  |
| ٤٢        | القطرة والدين             |
| ٢٨٣ و ١٣٦ | « السليمة »               |
| ٢٥٨       | « - كمالها بالدين »       |
| ٨٦        | الفتراه أحق بالصدقة       |
| ٧٦        | فته القرآن وفته الناس     |
| ٧٥        | الفقه في القرآن           |
| ٠٧٦       | الفقهاء - حالهم           |
| ٣٢٧       | « آراؤهم »                |
| ٢٦٢       | الفلاسفة دون الانبياء     |
| ٣٢١ و ٣٠٨ | فلكات الطبيعة             |
| ٢١١       | فوقية الرب                |

## ﴿ حرف القاف ﴾

|      |                           |
|------|---------------------------|
| ١٢٥  | القاضي - معاملته للشاهدين |
| ٩٣   | قاعدة درء المقاصد         |
| ١٨٩  | قناده - تفسيره            |
| ٢٦١  | قتل التبيين والحكمة       |
| ٠١٩٩ | قدرة الله تعالى           |

## صفحة

|           |                          |
|-----------|--------------------------|
| ٢١٢       | العوام عجزهم عن الالهيات |
| ١٣        | « اصلاحهم الديني »       |
| ٣٢٦       | عيسى - تأييده            |
| ٣٠٥       | « والمسيح (الاسمان) »    |
| ٢١٥ و ١٩٧ | عين الله تعالى           |

## ﴿ حرف النين ﴾

|           |                       |
|-----------|-----------------------|
| ٠٢٦٧      | الغرور في الدين       |
| ٣٤٥       | غرور اليهود والمسلمين |
| ٢٩        | الغزالي تفسيره القيوم |
| ١٢        | « رأيه في الخلاف »    |
| ٠١٩٩      | « في الصفات »         |
| ٠١١٠      | « في التقدين والربا » |
| ٣٦        | غزوة بني النضير       |
| ٣٤٠       | غش الحربي وخيائته     |
| ١٤٧       | الغضب                 |
| ١٥١ و ١٤٥ | الغفران               |
| ٢٣٣       | غلب الكافرين          |
| ٦٤        | غنى الله تعالى        |
| ٢٤٦       | الغنى في نظر الدين    |

## ﴿ حرف الفاء ﴾

|                |                                 |
|----------------|---------------------------------|
| ٣٥٤            | الفاسقون                        |
| ٢٩٢            | الفاضل والمفضول                 |
| ٢٣٤            | الفئة القليلة التي غلبت الكثيرة |
| ١١             | فتن المذاهب                     |
| ١٨٤ و ١٧٧ و ٦٦ | الفئة بالمشابهة                 |

| صفحة    |                           | صفحة    |                          |
|---------|---------------------------|---------|--------------------------|
| ١٣٠     | اقترض                     | ١٨٩     | القرامطة                 |
| ٢٥٩     | قسطنطين - تأليفه المجمع   | ٣٠١ و ٥ | القرآن آيات منه فيه      |
| ٢٨٩     | قصة مريم                  | ١٤      | » اخذ القيدة منه         |
| ١٣٨     | القلب - اعماله            | ١٥٢     | » ادعيته                 |
| ٢٥٨     | القلوب - اصلاحها بالدين   | ١٥      | » اساليبه                |
| ٢٤٤     | القطار                    | ٢٥٩     | » الاحتذاء به            |
| ٢٥٢     | القنوت والقائون           | ١٤٤     | » تحريمه للتقليد         |
| ٣٢١     | قوانين الخليفة            | ٧٦      | » ترغيبه في الاطلاق      |
| ١٠٩     | القوانين والقضال          | ٢٥٥     | » تصديقه لما بين يديه    |
| ٦٢      | قول للمعروف والصدقة       | ١٧٨     | » تلقيه عن النبي         |
| ٣٢٨     | القياس في أصل الدين       | ٨٦      | » حفظه للاحتذاء          |
| ١٧      | قياس الآخرة على الدنيا    | ٢٦٧     | » حكمة في النجاة         |
| ٢٥٦     | القيام بالقسط             | ٢٢٥     | » دلائله على العقائد     |
| ٢٩      | القيوم                    | ٢٩٣     | » سهولته                 |
|         | ﴿حرف الكاف﴾               | ٥٨      | » طريق فهمه              |
| ١٢٠     | كاتب الديون والعقود       | ١٨٠     | » كونه مفهوماً           |
| ١٥١     | الكافرون                  | ١٦٣     | » محكم ومتشابه           |
| ١٩ و ١٨ | » في عرف القرآن           | ٤١      | » مرأة                   |
| ٦٦      | » المحروم من الهداية      | ١١٩     | » مراعاته للعوام والخواص |
| ٢٦٦     | الكتاب المقدس             | ١٧٨     | » نية قرأته              |
| ٣٢٩     | كتاب النبي الى هرقل       | ١٤١     | » والحديث                |
| ١٣٣     | كتابة الدين - كونها واجبة | ٣٠٢     | » ودعاة النصرانية        |
| ١١٩     | » الديون                  | ٣٠٢     | » وسائر الكتب            |
| ١٣١     | » » الرخصة بتركها         | ٢٥٠     | » والعقل                 |
| ١١٦     | الكتابة - العمل بها شرعاً | ٦٥      | » والمذاهب               |
|         |                           | ٤٨      | » والتعوى                |

| صفحة       |                                 | صفحة |                                |
|------------|---------------------------------|------|--------------------------------|
| ٢٧٤        | الليل والنهار                   | ٣١٢  | كتب أهل الكتاب واقرآن          |
|            | ﴿ حرف الميم ﴾                   | ٧٦   | » الفقه واقرآن                 |
| ٣٠٩        | الماء - تأثيره                  | ١٣٢  | كتمان الشهادة                  |
| ٢٤٣        | المال - حب الاستكثار منه        | ٨٧   | الكرامات - استحالتها           |
| ٣٤٠        | مال الحربى                      | ٢٩٣  | » وقصة مريم                    |
| ١١٨        | المال - حفظه                    | ١١٨  | الكسب الحلال                   |
| ٢٤٦        | » - فائده في الدين              | ٠٣٤٢ | كعب بن الاشرف                  |
| ١١٩        | » - مدحه وذمه                   | ٢٦٧  | الكفارات                       |
| ٢٢         | » لازالة الاحتلال               | ٣٦١  | الكفر بعد الايمان              |
| ٣٨         | المؤمن حقاً                     | ٢٠   | » الحقيقى والاصلاحى            |
| ٤٠         | » نوره                          | ٢٠٠  | » له تعالى                     |
| ٢٦٨        | المؤمن لا ينجذ في النار         | ٢٠   | كفر العتمة                     |
| ٧٣         | المؤمنون قولاً لاعمالاً         | ٤    | كلام الله وتكليمه              |
| ٢٣٦        | » الاولون - قتالهم              | ١٨٠  | الكلى - روايته                 |
| ٣٢١        | الباحة                          | ٣٠٤  | كلمة الله - اطلاقها على المسيح |
| ٣٣         | المقشبات                        | ٣١٩  | » التكوين                      |
| ١٩٢        | » واوائل السور                  | ٣٢٤  | » التوحيد المتفق عليها         |
| ٠١٧٧ و ١٦٦ | المتشابهة والفتنة               | ٣٠٨  | » (كن)                         |
| ٠١٧٥       | » مفهوم المعنى                  | ٣١٩  | كن فيكون (التركيب اللفظى)      |
| ٦٩         | مثل الجنة والاعصار              | ٣٠٩  | الكهربائية - تأثيرها           |
| ٦٧         | » » باربوة                      |      | ﴿ حرف اللام ﴾                  |
| ٦٦         | » الصفوان والواويل              | ٣٣٢  | لبس الحق المنزل ياطل الآراء    |
| ٤٩         | » الذى مر على قرية              | ٢٣٠  | لدى ولدى                       |
| ١٨٧        | مجاهد - عرضه المصحف على بن عباس | ٠٣٦٤ | لجنة الله والملائكة            |
| ١٤١ و ١٣٨  | مجاهدة النفس                    | ٠٣٤٣ | لى اللسان بالكتاب              |

| صفحة              | صفحة                               |
|-------------------|------------------------------------|
| ٣٤                | المسلمون والقرآن                   |
| ٠٢٧٧              | المسامون - معاملتهم للكافرين       |
| ٢٦٧               | المسلمون اليوم                     |
| ٣١١               | المسيح - آياته                     |
| ٢٩٠               | المسيح - اختبار - ابليس له         |
| ٣٢٥ و ١٦١         | المسيح - دعوى ألوهيته              |
| ٣١٦               | المسيح - رفعه و نزوله              |
| ٣٠٣               | المسيح - قصته                      |
| ٣٠٧               | المسيح - كلامه في اليهود خلقه      |
| ٣٠٨               | المسيح - كونه من غراب              |
| ٢٨٩               | المسيح - نبيه                      |
| ١٤٢               | مسيحة الله                         |
| ٢٧١ و ٨           | مسيحة الله وسنته                   |
| ٩١ و ٨٧           | المصالح العامة                     |
| ٨١ و ٨٠ و ٧٨ و ٦٠ | المصالح العامة والمآل              |
| ١١٠               | مصر - حالتها الطبية في زمن الشافعي |
| ١١٠               | مصر - ماضيها وحاضرها               |
| ٣٤٤               | المصلحون في المسلمين - ايناذهم     |
| ١٢٧               | مضارة الكاتب والشهيد               |
| ١٣٢               | معاصي القلب                        |
| ٣٢                | المتزلة - انكارهم للشقاة           |
| ١٨٧               | المتزلة - تفسيرهم                  |
| ٦٥                | المتزلة - رأيهم في الكبائر         |
| ٢٠١               | معرفة صفات الله بالمقايسة          |
| ٢٨٤ و ٢٥٠         | المغفرة                            |
| ١٤٢               | المغفرة بالمشيئة                   |
| ١٨٦               | المجمل معلوم المعنى                |
| ٢٣٨               | الحجامة تستحيل على الله            |
| ١٤١               | الحجاسة                            |
| ١٩٩               | حجة الله للعبد                     |
| ٢٠٠               | الحبة والكراهة                     |
| ٠١٦٣              | الحكم والمتشايه                    |
| ١١٩               | المدانيه                           |
| ٦٥                | المذاهب والخلاف                    |
| ٢٠٢               | د في العقائد                       |
| ١١ و ١٠           | د والشج                            |
| ١٩٩ و ١٩٦         | مذهب السلف                         |
| ٦٦                | المراثي لا ينفع بصدقه              |
| ٧٠                | د و المنان - عاقبتها               |
| ٢٨٩               | مريم - اعادتها من الشيطان          |
| ٢٩٣               | د والخوارق                         |
| ٠٢٩٩              | مريم - قصتها                       |
| ١٠٩               | المسألة الاجتماعية                 |
| ٢٥٣               | المستغفرون بالاسحار                |
| ٨                 | المسلمون - اختلافهم في الدين       |
| ٣٢٤               | المسلمون - اصلاح النساء عندهم      |
| ١٠                | المسلمون اقتناهم                   |
| ١٠٦               | المسلمون - تركهم تحكيم الدين       |
| ١٠٦               | المسلمون - تأخرهم وجبلهم           |
| ٣٤٤               | المسلمون جنسية                     |
| ١٠٧               | المسلمون حيلهم في الربا            |
| ٢٧٢               | المسلمون وعزة المؤمنين             |

صفحة

## ﴿ حرف النون ﴾

|           |                                     |
|-----------|-------------------------------------|
| ٠٤١       | نار الآخرة                          |
| ٢٨٥       | الناس استعدادهم لبقاء               |
| ١٣        | الناس اقسامهم في فهم الدين          |
| ٢٢٨       | الناس قلوبهم في المعرفة             |
| ٣٣٦       | ناموس موسى                          |
| ٣٢٠       | نبوة محمد ( ص )                     |
| ٢٧٠       | النبوة ملك                          |
| ٣٣٢       | نبوة النبي ( ص )                    |
| ٢٩٠       | النبي حظ الشيطان منه                |
| ٢٠١       | » دليل نبوة                         |
| ١٤٣       | » ( ص ) صدقة                        |
| ٣٠١       | » طعن الكفار فيه                    |
| ٢٦٠       | النبي وظيفته                        |
| ٤         | نبينا خصائصه                        |
| ٣٥١       | نبينا مكانه من التبيين              |
| ٤٨        | التحوي والقرآن                      |
| ٧٨        | النذر قسما                          |
| ٢١٠       | نزول الله الى صماء الدنيا           |
| ٣٢٤       | النساء اصلاح حالهن                  |
| ٢٤٠       | النساء حجبهن للرجال                 |
| ١٢٥ و ١٢٣ | النساء في الشهادة                   |
| ١٢٤       | النساء كونهن عرضة للضلال في الشهادة |
|           | النساء مشاركتهن للرجال في           |
| ٣٢٢       | الامور الاجتماعية والدينية          |

صفحة

|         |                                 |
|---------|---------------------------------|
| ٦٣      | النفرة خير من الصدقة            |
| ٢٦٧     | النفرة - مستحقها                |
| ٦٣      | النفاسد والمصالح                |
| ١٩٠     | النفاسة بين النبي وعيسى         |
| ١٧٢     | النفرون - غلظهم                 |
| ٣٣٦     | مفهوم الخافقة                   |
| ٣١٥     | المكر ونسبته الى الله           |
| ١٩٠     | الملاحدة والمنتدعة              |
| ١٤٤     | الملائكة                        |
| ٣٢٩     | مكة ابراهيم                     |
| ٢٧٠     | الملك - ايتاؤه وزعمه            |
| ٣١٠     | الملك - تمثله لمريم             |
| ٣٢٨     | الملوك المستبدون                |
| ٦٩      | ( من ) الجارة - بحث نحوي        |
| ٣٦٧     | من لا قبل توهمهم                |
| ٦٣ و ٦١ | المن والاذى من الصدقة           |
| ٣٤٣     | المنافق علامته                  |
| ١٩١     | المنسوخ والمتشابه               |
| ٢٥١     | المنسوب على الدح                |
| ١٤١     | موازين اعمال النفس              |
| ٠٢٧٦    | الموالاة بين المسلمين والكافرين |
| ٤٩      | الموت بفقد الحسن                |
| ٥٠      | الموت والتوهم                   |
| ٢٩      | الموجود بنفسه وللوجد            |
| ٣٣      | موسى - تكليم الله له            |
| ٣٤٩     | الليثاق اخذه على الامم          |

صفحة

## ﴿ حرف الواو ﴾

|          |                                  |
|----------|----------------------------------|
| ٣٤٧ و ٣٨ | الوثنية ( وراحم شرك )            |
| ٠١٩٧     | وجه الله تعالى                   |
| ٨٥       | » » وابتاؤه                      |
| ٢٥       | الوجود مرآة                      |
| ٢٥٦      | الوحدانية دليلها                 |
| ٠٣٢٥     | وحدانية الألوهية والربوبية       |
| ١٢       | الوحدة في الإجماع                |
| ٢٥٩      | » » الدين                        |
| ٣٥٣      | وحدة الدين الإلهي                |
| ٠٢٩٠     | الوسوسة للأنبياء                 |
| ٧٤       | وسوسة الشيطان                    |
| ٣٣٠      | الوسطاء                          |
| ٠٣٣٤     | وصية اليهود بأن لا يؤمنوا بغيرهم |
| ٢٠٨      | وظائف المومنين في صفات الله      |
| ٢٠٩      | الوظيفة الأولى للتقديس           |
| ٢١١      | » الثانية التصديق                |
| ٢١٢      | » الثالثة الاعتراف بالمعجز       |
| ٢١٣      | » الرابعة السكوت عن السؤال       |
| ٢١٤      | » الخامسة عدم الانصراف فيها      |
| ٢٢٤      | » السادسة عدم التفكير فيها       |
| ٢٢٨      | » السابعة التسليم للعارفين       |
| ٢٧٢      | وعد الله المؤمنين بالسيادة       |
| ٧٤       | » » ووعد الشيطان                 |
| ٧٣       | » الشيطان بالهزيمة               |

صفحة

|                       |                              |
|-----------------------|------------------------------|
| ٠٣٢٣                  | نساؤنا - حاملن الآن والإصلاح |
| ٠٢٦٧                  | النسب الاتكال عليه           |
| ١٤١ و ١٣٨             | النسخ                        |
| ١٤١                   | » لنوي وإصلاحه               |
| ١٤٨                   | النسيان المؤاخذة به          |
| ١٥٩                   | النصاري - كتبهم              |
| ٣٢١ و ٢٣٧ و ١٨٠ و ١٦١ | نصاري نجران                  |
| ٠٢٣٥ و ١٥١            | النصر على الكافرين           |
| ٢٤                    | نعل الكلبيني                 |
| ٠٢٤٧                  | النعم الروحاني والجهاني      |
| ٠٤١                   | التفاح                       |
| ٦٧                    | النفس - تثبيتها بالعمل       |
| ٨٠                    | النفق القاصر والمنعدي        |
| ١٠٩                   | التقدان استسلامهما           |
| ١١٠ و ١٠٨             | » حكمتها                     |
| ١١٢                   | » كنزها وجعلها آية           |
| ٣٤٢                   | نكت الإيمان واليهود          |
| ٠٤٦                   | نمرود                        |
| ١١                    | نواب الأمة في الإسلام        |
| ٥٠ و ٣٠               | النوم                        |

## ﴿ حرف الهاء ﴾

|      |                         |
|------|-------------------------|
| ٢٨١  | الهجرة - شرط وجوبها     |
| ٨٣   | الهداية لله وحده        |
| ٢٨٣  | الهدايا للإنسان         |
| ٠٢٦٢ | هداية الأنبياء والحكماء |





| صفحة | سطر | خطأ         | صواب         |
|------|-----|-------------|--------------|
| ٩٣   | ٤   | وَأَتُوا    | وَأَتُوا     |
| ٩٣   | ٩   | وَأَنَّ     | وَأَنَّ      |
| ١٠٨  | ٢٣  | زيادة رأس   | زيادة عن رأس |
| ١١١  | ١١  | شيء آخر     | شيء آخر      |
| ١١٢  | ٧   | يكتشف هنا   | يكتشف هنا    |
| ١١٥  | ٢٤  | يستحسن      | يستحسن       |
| ١٢٠  | ١٢  | للتاملين    | للتاملين     |
| ١٣١  | ٢   | فضاء        | فضاء         |
| ١٣١  | ٣   | بالمراء     | المراء       |
| ١٣٤  | ٩   | ورميها      | ورميها       |
| ١٣٤  | ١١  | هذا الاوامر | هذا الامر    |
| ١٣٥  | ١٠  | الحق هو     | الحق به هو   |
| ١٤٥  | ١٩  | من          | مع           |
| ١٤٩  | ١٧  | النسيان على | المؤاخذه على |
|      |     | المؤاخذه    | النسيان      |
| ١٥٠  | ١٢  | الامور      | الامور       |
| ١٥٠  | ١٥  | كتب هذا     | كتب في هذا   |
| ١٥٢  | ٨   | تؤثر        | تأثر         |
| ١٥٦  | ١   | المعبر      | المعبر عنه   |
| ١٦٥  | ١٣  | التشابه     | التشابه      |
| ١٦٥  | ١٧  | متساويان    | متساويين     |
| ١٧٧  | ١١  | العاطفين    | العاطفتين    |
| ١٧٩  | ١٧  | مضا         | مضى          |
| ١٨٦  | ٨   | ليؤمن :     | ليؤمن به     |
|      |     | بالمؤمن :   | المؤمن :     |
| ١٨٧  | ٨   | وغير        | وغيره        |

| صفحة | سطر | خطأ             | صواب            |
|------|-----|-----------------|-----------------|
| ٢٤   | ١٢  | الوصف يقل       | الوصف           |
|      |     | الذي يقل        |                 |
| ٢٥   | ٣   | تستج            | تستج            |
| ٢٥   | ١٨  | فا              | فما             |
| ٢٦   | ٢٥  | الطبيعة         | الطبيعة         |
| ٢٧   | ١٣  | في هل           | هل              |
| ٣٠   | ١٥  | سبب اكل         | سبب النوم       |
| ٤١   | ١٣  | من يخرج         | ما يخرج         |
| ٤١   | ١٥  | من يسترسل       | ما يسترسل       |
| ٤٢   | ٢٤  | على عند         | على             |
| ٤٢   | ٥٢  | لجاهل           | الحجاهل         |
| ٤٩   | ٢٠  | التمثل          | التمثل          |
| ٥٠   | ١   | ٥٥٠٠ يَوْمَ أَي | ٥٥٠٠ يَوْمَ أَي |
| ٥٦   | ٧   | وَأَنَّهُ       | وَأَنَّهُ       |
| ٥٧   | ٢٢  | على التفسير     | على التبر       |
| ٥٩   | ١٨  | الصنائع         | الصنائع         |
| ٦٠   | ١   | انتهائهم        | انتهاءهم        |
| ٦٠   | ٨   | خفات            | خفات            |
| ٧٣   | ١   | فيه الاعمل      | فيه عمل         |
| ٨١   | ٢١  | عنه             | عند             |
| ٨٣   | ١٩  | معطي            | معط             |
| ٨٨   | ٢٣  | الاصول          | الاحوال         |
| ٩٢   | ٦   | الالوسي         | الآلوسي         |

| صواب         | صفحة | سطر | خطأ          |
|--------------|------|-----|--------------|
| وجوده        | ٢٣٢  | ١٧  | وجوده        |
| الصورة       | ٢٣٧  | ٥   | الصورة       |
| اكثرت        | ٢٤٠  | ٣٤  | اكثرت        |
| وهي رواية    | ٢٤٧  | ١١  | وهي رواية    |
| يَتَوَلَّى   | ٢٦٤  | ١٣  | يَتَوَلَّى   |
| الابنة       | ٢٧٢  | ٣   | الابنة       |
| الصالح       | ٢٨٤  | ٢٠  | الصالح       |
| عنه          | ٢٨٦  | ١١  | عنه          |
| السموات      | ٢٨٦  | ١٢  | السموات      |
| من الملك     | ٢٨٨  | ٨   | من الملك     |
| مادته        | ٢٨٨  | ١٥  | مادته        |
| «قاده»       | ٢٩٦  | ١٨  | «قاده»       |
| ما وقع       | ٣٠١  | ٤   | ما وقع       |
| يقولوا       | ٣١٧  | ٢٢  | يقولوا       |
| هذه          | ٣٢٣  | ٧   | هذه          |
| بالدين       | ٣٢٣  | ١٨  | بالدين       |
| كما اذا حكى  | ٣٣٦  | ١٩  | كما اذا حكى  |
| مع الكبار    | ٣٤٣  | ٦   | مع الكبار    |
| أقررت        | ٣٥٣  | ٥   | أقررت        |
| أن يته       | ٣٥٤  | ٩   | أن يته       |
| دنسوا أنفسهم | ٣٦٦  | ١   | دنسوا أنفسهم |
| من كفر       | ٣٦٧  | ١   | من كفر       |
| يُتَذَر      | ٣٦٨  | ٢٣  | يُتَذَر      |
| الذي هم      | ٣٧٢  | ١١  | الذي هم      |
| ثلاثون       | ٣٧٦  | ١   | ثلاثون       |
| وثيف         |      |     | وثيف         |

| صواب                     | صفحة | سطر | خطأ                      |
|--------------------------|------|-----|--------------------------|
| منصوص                    | ١٩١  | ٦   | منصوص                    |
| مأنويور                  | ١٩١  | ١٧  | مأنويور                  |
| أن                       | ١٩١  | ٢١  | أن                       |
| ان الذي                  | ١٩٢  | ٢   | ان الذي                  |
| مذهب                     | ١٩٦  | ٢٥  | مذهب                     |
| والخلف                   |      |     | والخلف                   |
| مؤلون                    | ١٩٧  | ١٨  | مؤلون                    |
| لان                      | ١٩٩  | ١٨  | لان                      |
| سقط من آخر هذه الصفحة    | ٢٠٠  |     | سقط من آخر هذه الصفحة    |
| سطر كامل هذه صورته :     |      |     | سطر كامل هذه صورته :     |
| وقال في كتابه المقصد     |      |     | وقال في كتابه المقصد     |
| الاسنى في شرح اسماء الله |      |     | الاسنى في شرح اسماء الله |
| الحسنى «وكانا اذا عرقنا  |      |     | الحسنى «وكانا اذا عرقنا  |
| وليس في القدم            | ٢٠٦  | ١٤٠ | وليس في القدم            |
| فمرفقة                   | ٢٠٩  | ٢٢  | فمرفقة                   |
| طلبوا                    | ٢١٣  | ٢٤  | طلبوا                    |
| جسم                      | ٢١٥  | ١١  | جسم                      |
| جسم                      | ٢١٥  | ١٢  | جسم                      |
| قسه                      | ٢١٦  | ١٥  | قسه                      |
| فما قلوا                 | ٢٢٠  | ١٩  | فما قلوا                 |
| مناداة                   | ٢٢١  | ٨   | مناداة                   |
| يتجاسر عليه              | ٢٢٣  | ١   | يتجاسر عليه              |
| بها                      | ٢٢٣  | ١١  | بها                      |
| الدين ( والله            |      |     | الدين ( والله            |
| يؤيد بنصر من             |      |     | يؤيد بنصر من             |
| يشاء من الثنتين          |      |     | يشاء من الثنتين          |

# نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان با تطبيق عقائده على العقل وآداب على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام ،

## الإشباح الأمل

أشبح محمد عبده

## الجزء الثالث

أوله « تلك الرسا » وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد بشيرك انصبا

مبني مجبقات

وحقوق الطبع محفوظة له

## الجزء الثالث

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٢٥٣) تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ  
اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَا  
بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ  
جَاءَتِهِمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أُخْتُلِفُوا فِيهِمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا، وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ \*

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ماثله مفصلا : كان الكلام الى هنا  
طلب بذل المال والنفس في سبيل الله تعالى وقد ضرب له مثل الذين خرجوا  
ديارهم وهم ألوف فأتوا بجيوشهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحيام الله تعالى أي أمه  
أمتهم بنصرهم غيروا ما بأنفسهم ، ومثل الملائكة من بني اسرائيل بعد ان غلب  
الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبناها ثم نصرها الله تعالى  
بقلة قليلة مؤمنة بقلائه صابرة في بلائه ، بعد هذا أراد سبحانه ان يقوي النفوس

على القيام بذلك فذكر الانبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية، ومحل التوفيق منه والعناية، الذين بين الدليل في آخر السياق الماضي على أن مخاطب بهذا القرآن النبي فيه سيرتهم منهم وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة ذكركم مينا تفضيل بعضهم على بعض وخص بالذكر أولئك من بقي لهم اتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم في الاختلاف والافتتال، ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الاتفاق وبذل المال في سبيل الله لكن بأسلوب آخر كما ترى في الآية التي تلي هذه الآية. قال تعالى

﴿تلك الرسل﴾ أي المشار إليهم بقوله «وانك لمن المرسلين» في آخر الآية السابقة ومنهم داود الذي ذكر في الآية التي قبلها. وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسول من ذكرنا في هذه السورة أو من قص الله على النبي قبل هذا من أنبيائهم أو المراد جماعة الرسل ﴿فضلنا بعضهم على بعض﴾ مع استوائهم في اختيار الله تعالى إياهم لتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة. والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراك ما ذكر في الآيات السابقة من إتيانه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه بما يشاء فهو يقول انهم كلهم رسل الله فهم حقيقون بأن يتبعوا ويقصدوا بهداهم وإن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص في أنفسهم وفي شرائعهم وأحكامهم. وقد بين هذا التفضيل في بعض المفضلين فقال ﴿منهم من كلم الله﴾ بصفة الالتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة والغرض من هذا الالتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيلا وتعظيلا شأنها. وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى في سورة النساء (١٦٤:٤) وكلم الله موسى تكليما وفي سورة الأعراف (١٤٣:٧) ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وفي الآية التي بعدها (١٤٤) قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبي مرسل وإن كان وحي الله تعالى عاما لكل الرسل ويطلق عليه كلام الله تعالى. وقد قال تعالى في سورة الشورى (٥١:٤٢) وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو

## ٤ كلام الله وتكليمه . درجات نبينا وخصائصه == (تفسير البقرة ٢)

يوسل زسولا فيوحي باذنه مايشاء انه على حكيم ) فحصل كلامه لرسلة ثلاثة أنواع والظاهر ان تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم ان هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا والجمهور على القول الاول وان كان لفظ «من» يتناول أكثر من واحد .

أقول وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الالهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة ان التكليم فعل من أفعال الله تعالى كالتعليم والكلام ما يكون به وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع ما في علمه وتكليمه الرسل عبارة عن اعلامهم بما شاء من علمه وما به الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الاستاذ الامام في رسالة التوحيد شأن من شؤونه قديم بقدمه : أي انه تعالى متصف في الازل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما انه متصف في الازل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح ما يبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي وهو ان له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عبادته بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه اليهم . قال الاستاذ الامام في الدروس ان هذا الكلام مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي المكلم فلا ينبغي لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى ان النبي المكلم نفسه لا يستطيع ان يفهم لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه : يعني ان ما كان لرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي كالشعور بالسرور واللذة والام فلا يمكن التعبير عن حقيقته وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولا نزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فانه من مزال الاقدام والاقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا ما يؤرم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لا من شذوذ عن صراط الله المستقيم في الايمان ،

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين الى ان

المراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأبيه وقال الاستاذ الامام : ان الأسلوب يؤيده ويقتضيه أي لأن السياق في بيان العبرة للامم التي تتبع الرسل والتشريع على اختلافهم واقتناهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الامم اليهود والنصارى والمسلمون فلما نسب تخصيص رسالهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا أقول ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ومنها ماهو في كتابه وشريعته ومنها ماهو في أمته وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم ( ٦٨ : ٤ ) وانك لملى خلق عظيم ) وقوله تعالى في أواخر سورة الانبياء ٢١ بعد ما ذكر نمعه على أشهرهم ( ١٠٧ ) وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ ( ٤ : ٢٨ ) وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) وقال تعالى في فضل القرآن ( ١٧ : ٩ ) ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) الآيات . وقال فيها ( ٨٨ ) قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) وقال في سورة الزمر ( ٣٩ : ٢٣ ) الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ثنائي تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ) الآية وقال فيها ( ٥٥ ) واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم ) الآية وقال ( ١٦ : ٨٩ ) ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ) وقال ( ٦ : ٣٨ ) ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ووصفه بالحكيم وبالحميد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى ( ٨٧ : ٨ ) ونيسرك ليسرى ) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن ( ٢ : ١٤٣ ) وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وقال فيها من سورة آل عمران ( ٣ : ١١٠ ) كنتم خیرامة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانتبت بكثير



وهذا القليل لا يقال له قليل . وفي الاحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تمد من درجاته . وانك ترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية بل جوزوا ان يكون المراد بها ادريس عليه السلام لقوله تعالى في سورة مريم (١٩: ٥٧) ورفضناه مكائلاً علياً) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم ان يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله « فضلنا بعضهم على بعض » وجعل بعض المتأخرين حمل « ورفع بعضهم درجات » على نينا ( ص ) من التفسير بالرأي وبالغ في التحذير منه وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بدم مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا وتفسير الميهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي لاسيما اذا أيده السياق ورضي به الاسلوب . انما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يحملونه أصلا في الدين ثم يحاولون حل الآيات عليه ولو بالتأويل والتعريف والاخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتيناه عيسى بن مريم الينيات وأبدناه بروح القدس ﴾ الينيات هي ما يتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة (٩٢) ولقد جاءكم موسى بالينيات ) وروح القدس هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنينا ( ٤٢ : ٥٢ ) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ) الآية وقال له في سورة النحل ( ١٦ : ١٠٢ ) قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين \* ) وقال أبو مسلم ان روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيدها عيسى عليه السلام . وقد ضبطت هذه العبارة في آية ( ٨٧ ) من هذه السورة فلا تظيل في اعادة تفسيرها . ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام أن ما أتاه إياه لما كان مشركا كان ذكره بالايهام غير صريح في كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه فزعموا أنه اله لا رسول مؤيد بآيات الله . ظهر لي هذا عند الكتابة ثم راجعت تفسير أبي العمود فاذا هو يقول : واقرانه

عليه السلام بما ذكر رد ما بين أهل الكتابين في شأنه عليه السلام من التفرط والافراط

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفو فنههم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الاستاذ الامام امثاله مبسوطا : اذا جرينا في فهم الآية على تفسير مفسرنا ( الجلال ) وأضرابه نكون جبرية لا تقبل ديننا ولا شرعا ولا يكون لنا في الكلام عبرة لهم يقولون ما قصاره ان الله تعالى هو الذي غرس في قلوب هؤلاء الذين جاؤا من بعد الانبياء بذور الخلاف والشقاق وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال فانه شاء ان يكونوا هكذا فكانوا مضطرين في الباطن وان كان لهم اختيارا بمحسب الظاهر : فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الحكيمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئتي في خلق الانسان وسنته في شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية في أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالإنهام الفطري والادراك الجزئي كالانعام السائبة والطيور الحائنة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن - جعل له عقلا يتصرف في أنواع شعوره وفكره يبحول في طرق حاجاته البدنية والنفسية وجعل ارتقاءه في ادراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التي يحاط بها والتعليم الذي يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والاسوة والتجارب فيه . وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لاوصفا اضطراريا فهي معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه في الاخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من مناهج الكون . هذه هي سنته تعالى في الانسان وهي منشأ الاختلاف فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سنته في تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشغورهم الفطري كشعور الحيوان وإلهامه بما فيه منفعة لكانوا في هداية الدين سواء . يسعدون به أجمعين فمنهم من يتأثر ان يختلفوا فيقتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان ، وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان ، فمنهم من آمن ايمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه في تأويله فكان كافرا به في الحقيقة ،

وان كان غالبا فبا أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم ، وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود في دينهم فاقتلوا وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتل أهل المذاهب في دين من الأديان اقتاتلهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم ينسحب الى شعب يقاتل بعضها بعضا . وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة ماهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه في الدنيا والآخرة وقد امتثلوا أمره تعالى بالانحاد والاعتصام ، وانتهوا عما نهاهم عنه من الفرق والاختلاف ، في عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده فكأوا خير أمة أخرجت للناس ثم لم يلبثوا أن ذهبوا في الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكأوا في شريعته مشارب ، فاقتلوا في الدين قليلا ، وفي السياسة التي صبغوها بصيغة الدين كثيرا ، وقد تبادوا في هذا الشقاق والاختلاف ، فأنتهوا الى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والاتلاف ،

ثم قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتلوا) قال الاستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى والأولى ان تفسر بوجه آخر أخص كأن يقال لو شاء الله تعالى أن تكون سنته في الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفرادهم بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن يتعصر رأيه بالحجة ، ويسعى الى صالحته بالظنة ، لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات في الفهم والحزم وأودع في غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ماقدروا عليه من قول وعمل فالقوي بالرأي يحارب بالرأي والقوي بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف في الرأي والمصالح معامع عدم العذر مؤديا الى الاقتتال لا محالة . قال: هكذا خلق الانسان فلا يقال لِمَ خلقه هكذا لان هذا بحث عن أسرار الخلق ككبر أذني الحمار وصغر أذني الجمل ولذلك قال (ولكن الله يفعل ما يريد) أي ان اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر ارادته وتخصيصها فلا مرد له . فلم بهذا ان لا تكرر في الآية وقد تقدم الكلام في اختلاف البشر وأسبابه منفصلا تفصيلا فيما كتبه الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى (٢١٣) كان الناس أمة واحدة ، وقد عن لي الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناحية عن الاختلاف والتفرق في الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى (١٠٣:٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا إلى أن قال — (١٠٥:٣) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات وأولئك لهم عذاب عظيم

(١٥٩:٦) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء : الآية (٣١:٣٠) مبينين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون (٦٥:٦) قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكنم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرّف الآيات لهم يفقهون

(١٣:٤٢) شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوم إليه ، الله يجتبي من يشاء ويهدي إليه من ينيب \* ١٤ وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما امرت بالحق فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة في ان دين الله تعالى الذي شرعه على السنة رسوله ينافي الاختلاف والتفرق وان الله ورسوله بريء من المختلفين وقد أرشدنا الى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف في الفهم والتنازع في الامر إذ قال في سورة النساء

(٥٩:٤) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا \*

فإطاعة الله هي الاخذ بكتابه كله وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين ، وإطاعة رسوله بعد وفائه هي الاخذ بسنته ، وإطاعة أولي الأمر

هي العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم في أحرار اجتهادي على أنه هو الأصلح لنا الذي يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب ردّه الى الله ورسوله وتحكيم الكتاب والسنة فيه ولا يجوز أن يتأدى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذي أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأي أولي الأمر والشأن من الحجب حتى صار المسلمون شيعة في أمر الدين هذا خارجي وهذا شيعي وهذا كذا وهذا كذا وشيعا في أمر الدنيا هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين، وهذا يتبع سلطانا يعصي في طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف الى غابة هي شر الغايات وخاتمة هي سوء الخواتم وهي السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بمجهلاته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الإنكار والتشنيع على من يدعو الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل إنك لتجد في حملة العمام ، وسكنة الأبواب المباعب ، من لا ينكر على التلميذ المبتدئ ان يقرأ الكتب والصحف التي تطنن بكبد الدين ، وتحاول هدم بنائه التين ، وينكر أشد الإنكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعوه الى كتاب بره وهدي نبيه عليه الصلاة والسلام ، وبعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له ! فأي بدعته أشد من هذا البعد ، وأي أثر للتقليد شر من هذا الأثر ،

أما الاقتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية ، وكانت فئة الثاني هي الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم ، « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ثم كان ما كان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين ،

ومن أراد تمام المعبرة في ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فغزوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرافة شيعة وغير شيعة وبمنحهم هولا كولو على خيافته فمات غما . والفنن التي كانت بين أهل

## (مفسر) فتن المذاهب . الاستبداد . أولو الامر . الخروج من الخلاف ١١ .

السنة والشيعية في الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأ ولبن للآخرين في جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مئة حتى انهم كانوا يحرقونهم بالتاروينيون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة وبين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسلة في الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية اذ تقلد ابن السمعاني مذهب الشافعي فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو وعاصمة خراسان

أقول ان الوجود قد كان ولا زال مصداقاً لما جاء به الكتاب العزيز من اهلاك الاختلاف في الدين للامم وافساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعي الا وقد بين علاجه للمسلمين وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والامور السياسية الى أولي الامر كما قال في الامور الحربية في سورة النساء ٤: ٨٢ . واذا جاءهم امر من الأمر أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلاً . ولكن هذا العلاج يتمدح على المسلمين في هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولي الأمر منهم فليس لأحد منهم مع الامراء والسلاطين رأي ولا مشورة . بل زعم بعضهم ان أولي الأمر في هذه الآية وغيرها هم الامراء والسلاطين مع انها نزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك الا أهل الرأي من كبار الصحابة عليهم الرضوان ، الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن ، وهكذا يجب ان يكون في الامم رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط برء اليهم أمر الأمر والخوف وسائر الامور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد ومن أحكامهم ان بيعة الخلافة لا تكون صحيحة الا اذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة ويأيعونه برضاهم . وهم الذين يسون عند الامم الاخرى بنواب الأمة

لو وجد هؤلاء في بلاد اسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف وانجاشهم من شروره . أما في الامور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان وأما في الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم الى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون في العصر الأول هو الدين الذي يدعى اليه، ويحمل كل مسلم عليه، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير ان يعادي أو يعاري فيه من لم يظهر له دليله من اخوانه المسلمين الواقفين له في مسائل الإجماع وأما العامي الذي لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شيء من أمر الخلاف فان عرض له أمر استغنى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ما عنده فيمن آية كريمة أو سنة قوية ويبين له المعنى بالاختصار - هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم وأننى للمسلمين اليوم ان يستقيموا على طريقهم وهم فاقدو اولي الامر الذين تفوض الامة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكمها وأحكامها

قد احدثى الامام الغزالي في آخر عمره الى مضار الاختلاف في المسلمين والى انه لانجاة لهم منه الا بحكم الله ورسوله والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا فقد ذكر في كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد في كل زمن من امام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء واننا نورد بعض كلامه في ذلك (\*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام في الاختلاف

فقال - أي مناظره الباطني - : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت إن أصغوا الي رضى الاختلاف بينهم بكتاب الله تعالى ولكن لاجل في إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الانبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون الي وكيف يجتمعون على الاصغاء وقد حكم عليهم في الأزل بأنهم لايزالون مختلفين الا من

(\*) قد بينا رأينا السابق في إزالة الخلاف بالتفصيل في (محاورات المصلح والمقلد) التي نشرت في المجلدين الثالث والرابع من المنار وذكرنا فيها رأي الغزالي بالتفصيل وقد طبعت على حدة . وقد قرأ الاستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم : وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الاثني عشر)

« فقال فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت كنت أعاملهم بآية واحدة من صكتاب الله تعالى ٥٧ : ٢٥ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد » الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف عوام وهم أهل السلامة بالله وهم أهل الجنة : وخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة ، ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء للتننتة

« أما الخواص فاني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط وكيفية الوزن بها فيرفع الخلاف بينهم على قرب وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) التريخة النافذة والفطنة القوية وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلوة باطنهم من تقليد وتعصب للذهب موروث مسموع فان المقلد لا يصنع والمليد وان أصغى لا يفهم (الثالثة) ان يستقد أي من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن ان يتعلمه منك (١)

« والصنف الثاني اليه وهم جميع العوام وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وان كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب بل شغلهم الصناعات والحيرف وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكاسين في العلم مع قصور الفهم عنه فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الائمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة في آية واحدة ، (٢) كما تلوته عليك أولا فأقول لهم ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأعرابي جاءه فقال علمني من غرائب العلم فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس أهلا لذلك فقال له « وماذا علمت في رأس العلم »

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ما قبلها وإنما الطريقة أن يكون للامة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن « الآية



أي الإيمان والتقوى والاستعداد للآخرة « اذهب فاحكم رأس العلم ثم ارجع لأهلك من غرائب » فأقول للعامي ليس الخوض في الاختلافات من عثك فادرج فيا بك أن تخوض فيه أو تصفى اليه فهلك فانك اذا صرفت عمرك في صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة وقد صرفت عمرك في غير العلم فكيف تكون من أهل العلم ومن أهل الخوض فيه فيا بك ثم اياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجري على العامي أهون عليه من الخوض في العلم فيكفر من حيث لا يدري

« فان قال لا بد من دين أعتقده وأعمل به لأصل الى المغفرة والناس مختلفون في الأديان فبأي دين تأمرني أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع والاختلاف إنما يقع فيها . أما الأصول فليس عليك ان تعتقد فيها الا ما في القرآن فان الله لم يسر عن عباده صفاته وأسمائه فعليك ان تعتقد ان لا إله الا الله وان الله حيّ عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثل شيء . - الى جميع ماورد في القرآن واتفق عليه الأئمة فذلك كافٍ في صحة الدين وان تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ماورد في اثبات الصفات ونفيا على غاية التعظيم والتقدس مع نفي المماثلة واعتقاد انه ليس كمثل شيء . وبعد هذا لا تلتفت الى القليل والقال فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فان أخذ يتحذلق ويقول قد علمت أنه عالم من القرآن ولكني لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه وقد اختلف فيه الأشعرية والمعتزلة : فقد خرج بهذا عن حدّ العوام اذ العامي لا يلتفت قلبه الى هذا ما لم يحركه شيطان الجدل فان الله لا يهلك قوما الا يؤتيهم الجدل كذلك ورد الخبر (١) واذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم

« هذا ما أعظم به في الاصول وهو الحوالة على كتاب الله فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد وهو لا يهمل أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول لا تشغل

(١) لعله يريد حديث أبي أمامة عند الترمذي وصححه « ما ضل قوم بعد

هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف ما لم تفرغ عن جميع المتفق عليه فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع وإن الكسب الحرام والمسال الحرام والنجاسة والزنا والسرقة والحياة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فإن فرغت من جميعها علمت طريق الخلاص من الخلاف فإن هو طالبني بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلي وليس بعامي . أفرايت رقعا لك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخترتهم ؟ هيئات ما أشبه ضعف عقولهم في خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء . وهو يقول : قد اختلف الأطباء في بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افترقت إليه يوما فأنالنا علاج نفسي حتى أجدهم يعلمني رفع الخلاف فيه الخ ما أطال به وقد فهم مما ذكرنا رأيهم في الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفي أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل ما في كتب الكلام وأن المعتز يبغي بمجده فتنة العوام ليس له إلا الحديد أي قوة السلطان الذي يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ  
يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خُفَاءٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ \*

بعد أن ذكرنا تعالى بالرسول وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والاقتتال ، عاد إلى أمرنا بالاتفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه في تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذي يقرض الله » وقد نبهنا على ما في هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ في الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج في الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون في هذه المداير ، أو يرتقون على هذه المارج ، فالأكثر منهم يفعل في نفوسهم الترهيب ، مالا يفعل الترهيب ، فهم لا ينفقون في سبيل الله إلا خوفا من عقابه ، أو طمعا في ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الفرور بشفاعة نفي هنالك عن العمل ، أو فدية نفي صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هو لاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ قرأ أبو عمر وابن كثير ويعقوب: لا بيع: وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع

قالوا ان المراد بالانفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك وهو لا يكون الا على ترك الواجب وقال بعضهم بل يشتمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين اذا وقع الفساد في الامة وتوقفت ازالته على المال ان يذلوه لدفع المفاسد الفاشية والفوائل الفاشية وحفظ المصالح العامة . أقول وفي قوله تعالى « مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ » إشعار بأنه لا يطلب منهم الا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم فأين هذا من الطلب بصيغة الإقراض ؟ .

كأنه يقول اننا مارزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه الا وقد قلنا من أيدي قوم أساءوا التصرف فخبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التي يرتقي بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فأنهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم فكلوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم اذ لم يضعوها في مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وسيأتي بيانه

أما البيع والخلة والشفاعة فلفه مفسرين في بيان المراد بنفيا طريقان أحدهما ان المراد بالبيع الكسب بأي نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة والمراد بالخلة - وهي الصدقة والمحبة للقرابة وغيرها - لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والمهنية والوصية والارث ، وبالشفاعة وهي معروفة لازمها في الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس وانما يكون غالبا بالتوسل اليهم والشفاعة عندهم فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق في الدنيا فهو يقول يا أيها الذين آمنوا بادروا الى الانفاق في سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متسكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتي يوم الجزاء الذي لا تجدون فيه ما تقر بون به اليه مما يكسب بيع ونجارة ، ولا مما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذي يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار ،

وأما الطريق الثاني فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أي أنفقوا فإن الأنفاق في سبيل الخير والبر وهي سبيل الله هو الذي ينجيكم في ذلك اليوم الذي لا ينجي إلا شحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفدوا منه أنفسهم ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع في إرادة الله تعالى فيحوّلها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والمقوبة بتدنيس نفسه وتدنيسها في الدنيا . وهذا هو الوجه الذي اختاره الاستاذ الإمام فلاّية بمعنى قوله تعالى في هذه السورة (٤٨) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون \* ) فقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا بمعنى نفي الخلة هنا والعدل هو الفداء بالمعوض وهو بمعنى البيع النفي هنا . ومثلها آية ١٢٣ . والخطاب في تلك الآيتين لبني إسرائيل الذين كانوا في عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو في الآخرة بفداء يفندي به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء والسلاطين ، وإن كان في هذه الحياة فاسقا ظالما فاسد الأخلاق مناعا للخير معتدا بأثام . وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هي كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أي ليست أثرًا لشيء في نفس الإنسان وإنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها ما يكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يحملون المرء من أعظم أبواب المال والجاء بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب في الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هناك ولا يكتنن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبني إسرائيل خطأهم في هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذره بني إسرائيل ، وما نفى الآيات والنذر عن قوم يحرقون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى «والكافرون هم الظالمون» يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا يتفهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شناعة . أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمي نفسه ملأ وأما من قبل هذا الاسم فإن الآية لا تناولهم وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضو لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلزمه القرآن ،

سبق القول في الشفاعة والجزاء والفداء في تفسير آية « واتقوا يوما » التي استشهدنا بها آنفا فلا نعيد . ولكن بدالي أن اكتب جملة وجيزة في مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، في التماس السعادة بالأسعاد والشفاعة ، فأقول تقدم ان القياس باطل على تقدير صدق ظنهم في سعادة الدنيا لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام - وهي أكبر الشبهات في هذا المقام - مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث في ذهن المشفوع عنده من الرأي والملم بالمصلحة وفي قلبه من الميل والأثر ما لم يكن فيها فيعفو ويصفح ، أو يهب ويمنح ، إما بهذه العاطفة ، وإما بتلك المعرفة . لأن عمل الانسان في الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين في النفس أو كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهي تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته اقدمية التي يستحيل ان يطراً عليها تغيير ما . وهذه هي الشفاعة التي يتعلق بها السعاء المبرورون وقد نفاها الله تعالى في هذه الآية وغيرها من الآيات وبين فيها وفي آيات أخرى كثيرة جدا أن سعادة الآخرة انما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر في الوجدان ، المصرف للإرادة في الأعمال ،

وانما الذي أريد ان أقوله هنا هو ان السعادة الدنيوية الحقيقية التي يعرفها الشرع ، ويؤيده الاختيار والعقل ، هي في الأنفس لا في الآفاق . أعني أنما التنازل بأسعاد الاخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، انما المدة فيها على اعتدال النفس في أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، ويتبع هذا في الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التي تقتك بالاعتول والاجسام . ويظهر صدق هذا القول ظهورا بينا تقل فيه الشبهات في البلاد التي تناس بالعدل ويكون الحكم فيها مقيدين بأحكام الشريعة التي تكفلها الأمة وانما تعرض الشبهات على صدقه في البلاد التي يحكم فيها السلاطين بارادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الامة ما أرادوا ان أرادوا ، ويسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فيفتونهم على من أحبوا ، ويحكمون من شايعهم على ظلمهم ، في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم الا من كان فاسد الاخلاق سيئ الاعمال يؤثر هوائهم على رضوان الله ان كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به - وعلى مصلحة الامة فما يستمع به أعوان الظالمين من المال والجاه والباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من العادة أفلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقبس حكم رب العزة في يوم الدين ، ؟ أين نحن اذاً من قوله (٢١ : ٤٧) ونضع الموازين القسط اليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) اذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الإجملاء والاستدراج فإنه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق ويعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، ويسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الامة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى هؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، سبحانه ربك رب العزة عما يصفون .

أقول لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة «والكافرون هم الظالمون» ترميضاً هؤلاء الملوك الذين يمنعون بالشفاعة غير المستحق ويمنعون المستحق ويعاقبون بها البري . ويعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بأنهم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبيل البر والخير وقد قصر الظلم عليهم كأفادت الجملة المعرفة الطرفين تشبيهاً لحالهم كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعیف لا يعتد به لا لهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنهم مما فرض الله لهم وظلموا الامة بأهل مصالحها المبرر عنها بسبيل الله . وإن أمة يؤدي أغنياءها ما فرض الله عليهم لفقرائها ومصالحها العامة لا تهلك ولا تحترق ولا شيء . أسرع في إهلاك الامة من فسو البخل ومنع الحق في أفرادها

وأقول ان هذا الكفر والظلم مما يتباون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظلمهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء . وهم الجاحدون الألوهية أو للتبوة أو لشيء مما جاء به النبي (ص) وعلم من الدين بالضرورة اجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة . ثم انهم يروون عن عطاء انه قال الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون : يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم نفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا يهلك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظالم والكفر في القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيلقتا نارة على ما يتعلق بالاعتقاد ونارة على ما يتعلق بالعمل ومنه الحكم بين الناس ويتناول هذه الآية في الجمع بينهما في المعنى قوله تعالى (٣٣: ٦) ولكن الظالمين بآيات الله يمجحون \* ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (١٣: ٣١) ان الشرك لظلم عظيم \* وقوله تعالى (٨٢: ٦) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون \* فسر الظلم هنا في الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك ولا صلى الله عليه وسلم الآية السابقة شاهدا ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل سوء قوله تعالى (١٤: ٧) واذا نذرتكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد \* بل استعمال الكفر في القرآن بمعنى لغوي غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧: ٢٠) كمثل غيث أعجب الكفار نباته \* الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالثراب أي يفتونه ويسنونه والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم في معنى محمود قط فالظلم في جملة معانيه شر من الكفر في جملة معانيه ثم ان الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الاول أو الثاني . قال تعالى (١٤: ٢٧) ألم نر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار \* جهنم يصلونها وبئس القرار \* وجعلوا الله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعه فان مصيركم الى النار \* الوعيد الاول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الاعمال الدافعة الصالحة والوعيد الثاني على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى ١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنت مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلموا بما رزقكم الله حللاً طيباً وأشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دينوي وهو على كفر النعمة. والثاني مثله وهو على الظلم في الاعتقاد. والآية الثالثة مريحة في أن الإيمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضي شكر النعم وحسن العمل. ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة قوله تعالى (١٩ : ٧٦) ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) أي في النار. وقوله ٤٣ : ٤٥ ألا إن الظالمين في عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذها لم يمسح يداها)

إذا تدبرت هذه الآيات وأما لما علمت أن ما نقل عن عطاء لا وجه له وأن الظالمين والكافرين في كتاب تعالى وفي حكمه سواء وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من اللوم فقد يلزم بالموثوق بالذنوب بمهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود عن قريب ولا يصبر على الذنب وهو يعلم. وإن ما نحن بصدده من الانفاق في سبيل الله ليس من اللوم فالمنع له لا يتفق مع الإيمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب. ويمعني ما قاله البيضاوي في تفسير هذه الجملة قال «يريدون أن يكونوا للزكاة هم الذين ظلوا أنفسهم إذ رضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه. فوضع الكافرون موضعه تغليظاً وتهديداً كقوله (٧ : ١٠) ومن كفر) مكان: ومن لم يحج: وايداناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله (٤١ : ٦) وويل للمشركين الذين لا يؤنون الزكاة) اهـ وقد صدق في قوله أن منع الزكاة من صفات الكفار أي لا يصبر عليها المؤمن فتكون صفة له قال الأستاذ الامام مامقناه: لو قسّمتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة في منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هي أن حب المال أعلى في قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم في نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تدفع دائماً لما هو أرجح في شعورها نفعاً، وأعظم في وجدانها وقها، مهما تعارضت وجوه المنافع. ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذي يصدر من الإنسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ما يوفى يمينه ومضطر يكشف ضرورته أو على المصالح العامة التي



تقي أمته . مصارع الممالك ، أو ترهبها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والمقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتمل بها سواه من ظالمي أنفسهم أو التي قد تكون أعذاراً طيبة فيمن لم يؤخذ بأدب الدين كثرة الغضب وسورة الشهوة العارضة

( قال ) ترى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمته من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الاخلاق وتقطع الرابطة وراخي الأخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقه وقها وانزعاج منافعه من أيدي أبنائها و يعلمون أن اصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ثم هم بدعون الى بذل قليل من كثير ما خزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأيسد أهوائهم وحظوظهم فيخولون بذلك ويروونه مفرماً ثقيلاً ولا يحفلون بوعد الله لمتفتحين في سبيله ولا وعيده للباخلان بفضله .

وأمثال هؤلاء لا يستحقون ان يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ماله أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهو أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سعى نفسه وموأسا فما إيمانه إلا كإيمان من نزل (فيهم ٨:٢) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين \* ) فهناك يحكي عنهم دعوى الإيمان وبهم عليهم بعده لأن عملهم لا يشهد لإيمانهم وهنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد ان يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للإيمان في قلبه بقية تبعه على الاتفاق في سبيله إثارة الرضوان وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجي على حب المال . وأريد على هذه المعاني المتعلقة بمجهر الدين وما به الجاة في الآخرة التنبيه الى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الاتفاق وأقول ماذا يلغ وزن إيمان هؤلاء إذ وضع في ميزان القرآن وقبول بمثل قوله في خطاب المؤمنين حد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم اتفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلا لهم واستبدال قوم آخرين بهم (٢٧:٤٧) ها أنتم هؤلاء تدعون لم تقوا في

سبيل الله في حكم من ييخل، ومن ييخل فأنما ييخل عن نفسه، والله الغني، أنتم الفقراء، وإن تولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم

(٢٥٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق في سبيله قبل أن يأتي يوم لا مال فيه ولا كسب، ولا ينحي من عقابه فيه شفاع ولا فداء، انتقل كدأب القرآن الى تقرير أصول التوحيد والتزبیه التي تشعر مندبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده وبذل المال في سبيله وتحول بينه وبين الغرور والانتكال على الشفاعات والمكفرات التي جرأت الماس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

(الله لا اله الا هو الحي القيوم) فسر الجلال الآله المعبود بحق والحي بالعدم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه وقد استحسّن الاستاذ الامام قوله في تفسير كلمة التوحيد وقال ان تفسيره لكلمة اله هو الشائع وهو انما يصح اذا حملنا المباداة على معناها الحقيقي وهو استعباد الروح واخضاعها لسلطان غيبي لا يحيط به علماء ولا تعرف له كنهها، فهذا هو معنى اتاليه في نفسه وكل، الهه البشر من جاد ونبات وحيوان وانسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبي بالاستقلال أو بانسج لآله آخر أقوى منه سلطانا، ومن ثم تعددت الالهة المتصلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية وإن كان المعبود غير آله حقيقة أي ليس له هذا السلطان الذي اعتقده الماعبد له لا بالذات ولا بالتوسط الى ما هو أعظم منه . فالآله الحق هو الذي يعبد بحق وهو واحد والالهة التي تعبد بنير حق كثيرة جدا وهي غير آلهة في الحقيقة ولكن في الدعوى الباطلة التي يشرها الوهم . ذلك ان الانسان اذا رأى أو سمع أو توهم ان شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا واتقوه الغيبة لما صدر عنه ذلك . حتى ان الذين يتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الخنفي ونمل الكلشنى يمدون عابدين لها حقيقة . (١) والحاصل ان معنى « لا آله الا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يعيها على تعظيمه والخضوع له قوماً منها . متقدمة ان يده منح الخبر ورفع الضر بتسخير الاسباب أو بإبطال السنن الكونية الا الله تعالى وحده .

قال الاستاذ الامام وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو ومثل لذلك بالنبات والحيوان فان كلامهما حي وان تفاوتت الحياة فيهما فكانت في النبات أكل منها في الحيوان . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه ولذلك فسر مفسرنا « الحي » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا وانما معنى الحياة بالنسبة اليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة . أي الوصف يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يطل قول الماديين الذين يزعمون ان مبدأ الكون علة تتحرك بطبيعتها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الافعال والآثار . أي ان هذا النظام والاحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم

اختصر الاستاذ الامام في الدرس فلم يزد في الدرس على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين أحدهما انه تعالى علم مرید قدير وهذه الصفات لا تعقل الا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقضا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ما قدمه الاستاذ الامام في رسالة التوحيد وقد قدم له مقدمة نفيسة في صفات الواجب قال رحمه الله تعالى :

(١) شجرة عند جامع السلطان الخنفي المعروف بمصر تزار وتلتبس منها المنافع ودفع المضار . ونمل الكلشنى نمل قديمة في تكية الشيخ الكلشنى بمصر يتبرك بها ويقال ان الماء الذي يشرب عنها يرفع للتداوي من المشق

« معنى الوجود وان كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات والاستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهة  
 « كل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ماهو كمال لتلك المرتبة في المعنى السابق ذكره والا كان الوجود لمرتبة سواها وقد فرض لها ما يتجلى للنفس من مُثُل الوجود لا ينحصر وأكل مثال في أي مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمرا وان في النوع كان أدل على كمال لمعنى الوجودي في صاحب المثال

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على ان تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على انها أكل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها  
 « وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها فهو يستتبع من الصفات الوجودية ما يلائم تلك المرتبة العلية وكل ما تصوره العقل كالا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن ان يكون له وجب ان يثبت له وكونه مصدرا للنظام وتصرف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يمد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب ان يكون ذلك ثابتا له فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التي تقتضيا هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له

« فما يجب ان يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والارادة وذلك ان الحياة مما يعتبر كالا للوجود بداهة فان الحياة مع ما يتبها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي ويمكن ان يتصف بها الواجب وكل كمال وجودي يمكن ان يتصف به وجب ان يثبت له فواجب الوجود حي وان بايئت حياته حياة الممكنات فان ماهو كمال الوجود اما هو مبدأ العلم والارادة ولولم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكل منه وجودا وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه

« والواجب هو واجب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيا؟

فالحياة له كما أنه مصدرها » اهـ

أقول وهذا تحقيق دقيق لانجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم الحق ولا يعقله الا اولو الاباب وقد كنت كتبت في كتاب العقائد الذي ألقته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر ويفيد طلاب علومه كلاما في حياة الله تعالى قريبا من الافهام واطلع عليه فاعجبه وإيتي أحب إرادته هنا لأنني لم أرفق كتب التفسير ولا في كتب الكلام كلاما ممتعا في هذا المقام . وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدئ في المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصري طيب نبر عنه بالشاب ومن أبيه وهو عالم صوفي نبر عنه بالشيخ وهذا نصه باختصار ما

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون في زمن قريب أضعاف ما كانت فمن أين نجمت هذه الزيادة وكيف تدخل في بنيتها وتفرق فتأخذ الساق منها حفا والفروع حفا وكذلك الورق والثمر

الشاب : ان هذه الزيادة التي تدخل في بنية النبات بعضها من الارض وبعضها من الهواء . والنبات جسم حي فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به كما يتغذى الحيوان بما يأكله ويشرب به وينمو بذلك كما ينمو الحيوان

التلميذ : اتنا لانرى في الأرض ولا في الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة

الشاب : انه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الازوت) وكذلك الكربون وبعض الأملاح التي توجد في الهواء عادة وان لم تكن جزوا منه . ويأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ويكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كباوي منتظم يصجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الاشكال والصفات انما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوي وعمل الطبيعة حتى ان مادة السكر هي عين المادة التي يتكون منها الخنظل ،

والماس والفحم الحجري من عنصر واحد  
 الشيخ : ان النبات لاحياة فيه ولو كان يعمل عمله الذي ذكرت في معنى  
 النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التي أثبتناه لكان عالما بعله ومختارا فيه ولم يرد بهذا  
 نقل، ولا أثبت عقل، فنمو النبات انما يكون بمحض قدرة الله تعالى  
 الشاب : لادليل على أن للنبات علما ولا على أنه لاعلم له فهو في عمله كأعضاء  
 الانسان وغيره من الحيوان التي تعمل أعمالا منتظمة لاشعور للانسان بها ولا هي  
 صادرة عن علمه وتدبيره كأعمال المعدة والكبد في هضم الطعام فليس عندنا دليل  
 على أن المعدة علما خاصا ولا على أنه لاعلم لها ولكنتا نعلم أنها عضو حي بحياة  
 صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لايعمل ذلك العمل . وكون كل  
 شيء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شيء سبب فأن الله تعالى حكيم لايعمل شيئا الا  
 بنظام ( ٦٧ : ٣ ما يرى في خلق الرحمن من تفاوت )

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات والحياة الحيوانية للحيوان  
 في هل المادة التي يتفنى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟  
 الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها ألا ترى ان الانسان  
 لا يأكل شيئا من الحيوان الا بعد إيمانه بنحو الذبح والطبخ ولا يأكل نباتا  
 الا بعد ازالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . وأسن في  
 النواة التي تتولد منها الشجرة والبيضة التي يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة  
 للنمو بالتغذية على ما نشاهد في الكون . وهذه الحياة مجبولة الكنه والمبدأ حتى  
 اليوم وأمرها أخفى من أمر المادة في كنهها ومبدئها  
 الشيخ : اذا كنتم في علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التي تألفت منها مادة  
 الكون الى شيء واحد عرف أمره ولم تعرف حقيقته - كما قلت في مبحث الوجدانية -  
 فما بالكم تقفون في حياة بعض المواد كالنبات والحيوان وتقولون لانعرف مبدأ  
 حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ولا تقولون ان الذي صدرت عن ذاته جميع  
 الدوات هو الحي القيوم الذي صدرت عن حياته كل حياة ؟  
 الشاب : لاشك ان الوجود الواجب القديم هو حي كما انه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به فكذلك هو حي بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حي به أي أنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثـة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لا من ذاته . فالحيـاة أمر وجودي بل هي أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : ان تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها الأشياء كلها بلا حياة ثم ان بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر في بال عاقل فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من آثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : اذا كانت الحياة التي آثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هي أرقى مراتب الحياة وهي حياة الإنسان ألا يلزم من ذلك مشابـهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى لأن هذه الخصائص هي حياة الله تعالى أيضاً

الشيخ : اعلم يا بني أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة في أثر الحياة فقط لأن حقيقة تسميتها بمجـهولة فأمل الفرق بين الحيـاتين - ان حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، ان حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثـة ، ان حياة الله تعالى لا تفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . ان حياة الله تعالى هي التي تفيض الحياة على كل حي وحياة الإنسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والإرادة والنظام كل ذلك ناقص في الإنسان والله تعالى منزّه عن القـصـ واليه ينتهي الكمال المطلق في ذاته وصفاته : اه المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذي قلناه في بيان معنى «الحى القيوم» يحلـي لمن وعاه ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا هو اسم الله الاعظم أو قال : أعظم أسماء الله الحى القيوم وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين (١٦٣:٢) وآلهم آله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم » وقامحة آل عمران (١:٣) ألم الله لا اله الا هو الحى القيوم) فالآية الأولى ثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية ثبت له مع الألوهانية

الحياة التي تشر بكمال الوجود وكال الابداء بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائما بنفسه أي ثابتا بذاته وكون غيره قائما به أي ثابتا وموجودا بإيجادها إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الاسباب ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط كما قال تعالى ( ١٨: ٣ ) شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سنته الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال ( ٣٣: ١٣ ) أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . وقد قصر المفسرون في بيان معنى ( الحي ) وقاربوا في معنى ( القيوم ) قال مجاهد هو القائم على كل شيء . وقال الربيع هو قيم كل شيء . يكلؤه ويرزقه ويحفظه وقال قتادة القائم على خلقه بأجلهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي من رواة اللغة معناه المدبر وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بمد نقل قول قتادة وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقا لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء . ولادوام وجوده الا به . قلت ولذا قالوا فيه انه اسم الله الأعظم اه . والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والنزالي يبدئ هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيا في كتاب الشكر وكتاب التوكل وما قاله في الأول وقد قسم الناس الى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني نظر من لم يبلغ الى مقام الفناء عن نفسه وهو لا . قسمان قسم لم يشتوا الوجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد وهو لا . هم المعبان المنكوسون وعام في كلتا الميادين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيرا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصر على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولوعرفوا لعلوا أنهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الموجد الاموجود واحد وموجداه وجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان واذا كان كل من عليها فان فلا يبقى الاوجه ربك ذي الجلال والاكرام اه .  
( لا تأخذه سنة ولا نوم ) السنة النعاس وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :



وسنان أقصده الناس فرقت في عينه سنة وليس بنائم والنوم معروف لكل أحد وإن اختلف تعريفه من جهة بيان سببه قال البيضاوي « والنوم حال يمرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين وللتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير الى بعضها . قيل كان الظاهر ان ينبي النوم أولاً والسنة بعده على طريق الترقى واجب بأن مافي النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود فنفي ما يعرض أولاً ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه : دون لا تعرض له أو لا تنظرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ويستوليان عليه استيلاء . وقال الاستاذ الامام : ان ما ذكر في النظم الكريم ترقى في نفي هذا النقص ومن قال بسدم الترقى فقد غفل عن معنى الاخذ وهو القلب والاستيلاء ومن لا تظله السنة قد يغلبه النوم لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترقى من نفي الاضعف الى نفي الاقوى : والجملة تأكيده لما قبلها مقرر لمعنى الحياة والقيومية على أكل وجه فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره أقول ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب أكل الظهور وإن كان بدهيا في نفسه فانهم يقولون ان النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولده الحركة من السموم الغازية المؤثرة في العصب وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات المصيبة من الماء الكثير بالفصل الكيماوي وقت العمل فكثرة هذا الماء تضيف قابلية التأثير فيها فتحدث فيها الفتر فيكون النوم ويستمر الى ان يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تنبذ الاعصاب ويرجع اليها تأثيرها وادراكها . فسبب النوم أمر جسماني محض والله تعالى منزعه عن صفات الاجسام وعوارضها

( له مافي السموات ومافي الأرض ) فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنة خاضعون لمشيئته وهو وحده المصروف لشؤنهم والحافظ لوجودهم ( من ذا الذي يشفع عنده ) منهم فيحمله على ترك مقتضى ماضت به سنته ، وقضت به حكته ، وأوعدت به شريعته ، من تذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالاخلاق الساقطة ،

وأفسد في الارض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذي يقدم على هذا من عبيده ﴿الاباذنه﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا في ان الإذن سيقع وإنما هو كقوله ( ١٠٥: ١١ يوم يأتي لا تكلم نفس الاباذنه ) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك في ذلك اليوم ( ٨١: ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) ولهذا قال البيضاوي في تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يماوجه عنادا أو مناصبة » . وقال الاستاذ الامام محمده ان في هذا الاستثناء قطعا لأمل الشافعين والمتكلمين على الشفاعة المعروفة السني كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة يبين انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون اذنه وأذنه غير معروف لأحد من خلقه ثم قال

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التي خلفوها وأمور الآخرة التي يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفي الشفاعة بالمعنى المعروف ويان ذلك أنه لما كان عالما بكل شيء فله العباد في الماضي وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبينا على هذا العلم كانت الشفاعة المعبودة مما يستحيل عليه تعالى لأنها لا تتحقق الا باعلام الشفع المشفوع عنده من أمر المشفوع له وما يستحقه مالم يكن يعلم . مثال ذلك اذا اراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ينفي رجلا من المدينة ولا يمكن ان يريد ذلك وهو عادل الا اذا كان يمتد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر مالم يكن يعلم من أن المصلحة في بقائه دون نفيه فانه لا يقبل شفاعته . هذا اذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر واما اذا كانت عند سلطان جائر فيجوز ان تقبل وتترك نفي المفسد الضار بالناس لاجل مرضاة الشفع كأن يكون من أعوان السلطان وبعثاته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لانهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفي هذه الحال يقطن الغافل ان الشفاعة ليس فيها اعلام المشفوع عنده بمالم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى ان الشفع قد أعلم السلطان ان هذا الرجل الجاني ممن يلوذ به وبهم شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المروعة التي يفتر بها الكافرون والفاستقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تمذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هي مما يستحيل على الله تعالى لأنها وهي من شأن أهل الظلم والبغي تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ﴾ ومن علم شيئاً منك فلا سبيل له الى التصدي لإعلامك به فما ذاعى ان يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذي يعمده الناس ويفتر به الحق الذين يرجون النجاة بها في الآخرة بدون مرضاة الله تعالى في الدنيا قال الاستاذ الامام: معناه ان الشفاعة تتوقف على اذنه واذنه لا يعلم الا بوحى منه تعالى يريد ان ذلك ترقى في نعيمها من دليل الى آخر أي اذا أمكن ان تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يلقى بجلال الله تعالى كاللدعاء المحض فانه لا يجرأ عليها أحد في ذلك اليوم العصيب الا باذن الله تعالى واذنه تعالى مما استأثر بملكه فلا يعلمه غيره الا اذا شاء . إعلامه به ثم قال وانما يعرف اذنه تعالى بما حدده من الاحكام في كتابه أي فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له لا يجرأ أحد ان يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحوّل وجهه عن الله تعالى الى الباطل والفساد الذي يطبع على الروح فتستمرسل في الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق له منته اليه بوعد الله في كتابه وفضله على عباده كما سبق في علمه الأزلي ثم قال الاستاذ الامام: قالوا ان للاستثناء في قوله تعالى « الا باذنه » واقما وهو ان نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالانبياء والأصفياء كما ثبت في الأحاديث وهي مسألة أكرها المعترلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول: أجمع كل من أهل السنة والمعترلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المهود كما سبق القول وقلنا هناك ان مثل هذا الاستثناء ورد في القرآن لتأكيد النبي وبذلك نجمع بين الآيات التي تنفي الشفاعة بدون الاستثناء وبين

هذه وقلنا ان ماورد في الحديث يأتي فيه الخلاف بين السلف والخلف في المتشابهات فنفوض معنى ذلك الى تعالى أو نحملة على الدعاء الذي يفعل الله تعالى عقبه ماسبق في علمه الازلي ان سيفعله مع القطع بان الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما في إرادته تعالى وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما وقع الفعل عقب دعائه أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

(وسم كرسى السموات والارض) قال الاستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة - ويقال كرس الرجل كفرح أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي ان علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم ما بين أيديهم وءآخفهم » وبما لا يعمون من شؤون سائر الكائنات فباذا يمكن ان يعلمه الشفعاء. وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو انما يثبت بخبر المعصوم وقيل انه تمثيل للملك الله تعالى واختاره القفال والزخشري والآية تدل على أنه شيء يضبط السماوات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كشيء أو لطيف أي فان كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر وان كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذي نؤمن به ولا نبحت عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأي كما قال كثيرون انه هو الفلك الثامن المكوّب من الافلاك التسعة التي كان يقول بها فلاسفة اليونان ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر (ولا يؤذده حفظها) أي لا يتقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه (وهو المكي العظيم) فيتعالى بذاته ان يكون شأنه كأن البشر في حفظ أموالمهم، ويتنزه بعظمته عن الاحتياج الى من يعلمه بحقيقة أحوالمهم، أو يستنزه الى عالم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم، وأقول ان جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكأله حتى لا يبق فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المفلحون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون انهم بالنسبة الى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون، (٢١: ٢٧) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفون إلا من ارتضى وهم من خشيته مشفقون \* ) فن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد في علم الله وعظمته وانفراد بالسلطة لاسيما في ذلك اليوم وهو يوم الدين فإن عظمته تعالى لا تدع في نفسه غرورا بل يوقن بأن لا سبيل إلى السعادة في الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى في الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لا يتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت في الآية الكرمة أنفاً واثلاً أيضاً قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨) يومئذ يقيمون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وغنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا مصرفا فيه من الوعيد لهم يعلم يتقون أو يحدث لهم ذكر \* ) وإنك لتجد المسلمين يتبرعون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكر بصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد في النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس قال الاستاذ الامام مأماله مبسوطا: جملة الآية وما في معناها إندار المسلمين ان يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلمون في نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك في ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سنهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم في الاتكال على الشفاعة وما يترب عليه من التهاون بالدين كما ترى . — هذه القلوب التي خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهي على خطر الهلاك الأبدي — وهذه النفوس المنغمسة في أقذار الشهوات ، المسترسلة في فعل المنكرات ، وهي تشعر بأنهم على شفير جهنم — تريد ان تتلوى بما يصحبها عن سماع نذير الشريعة لفطرة التي أفندتها المبالاة والأهواء لكيلا تتألم بما ينقص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى ألوية تضيئها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الراسيون ، الا كلمة الشفاعة التي تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وان جعلتها بمعنى وثني يحلّ بعظمة رب العالمين ، وكل من اغترّ بذلك فشیطانه هو الذي يسوس له ويمدّه في النفي ، وأنها نفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه في حياتها ولا ظهر في أعمالها أثر محبته ، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضلہ الا أخذ دينه بقوة وجد وآيته بذل المال والروح في إعلاء كلمته ، وتأيد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والحيال ، دون القلوب والأعمال ، والقرآن شاهد عدل ، (١٣: ٨٦) انه لقول فصل ١٤ وما هو بالهزل

(٢٥٦) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْقِصَامَ لَهَا ، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* (٢٥٧) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (\*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ \*

( المفردات ) الرشd بالضم والتحريك اصابة وجه الامر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثاني فهو أخس والرشd ومثله الرشاد ويستعمل في كل خير وضده الغي . والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه وهو مجاوزة الحد في الشيء . وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر ويصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذي تشتو فيه الأبل فتأكل منه حيث لا كلاً ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق في الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هي ما يمكن الانتفاع به من الشجر في كل فصل لثباته وبقائه وقالوا اذا أحمل الناس عصي العروة الماشية بمنزله أصل باق كالنهي والعرفج واجناس الخلعة والحض . والوثق مؤنث الأوثق وهو الأشد الاحكام والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(\*) هذا رأس آية عند المدني الاول . واولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلاً والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والافتصام الانكسار  
والانقطاع مطاوع ففصمه أي كسره أو قطعه ولم يبنه

( سبب النزول ) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال  
كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها أن عاش لها أن تموده فلما  
أجلبت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لاندع أبناءنا فأنزل الله (لا إكراه في  
الدين) وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه  
في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان  
نصرانيان وكان هو مسلماً فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرهما فإنهما قد  
أياها الانصرانية ؟ فأنزل الله الآية وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما  
فاختصموا إلى النبي (ص) فقال يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنفار ؟ ولابن  
جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا وأن المسلمين  
بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام  
فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال عند ما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم وإن  
اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه - وفيهم من يظن  
أنه من أوليائه - أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله  
نجحاً ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على  
الإسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون  
يقتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يمجدون رادعاً حتى اضطرب النبي وأصحابه إلى  
لهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعترى الإسلام وهذه الآية قد  
نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة  
وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث  
وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهما باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة فلم

يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصروهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكره أولادهم المتهودين على الاسلام ومنهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الاسلام وهو اليوم الذي نزل فيه: لا اكراه في الدين

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان مهبودا عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالاكره . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان وهو اصل الدين وجوهره عبارة عن اذعان النفس ويستحيل ان يكون الاذعان بالازلام والاكره وانما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفي الاكره ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي قد ظهر ان في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور وأن ما خافه من الملل والنحل على غي وضلال . ﴿فن يكفر بالطاغوت﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سبباً للظلمين والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلده ، وهوى يتبع ، ﴿ويؤمن بالله﴾ فلا يعبد الاياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وبما سته من الاسباب والسنن في عبادته ﴿قد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ أقول أي قد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله ان يكون ممسكاً بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو قد اعتصم بأوثق العرى ، وبالتمسك بها ، وقال الاستاذ الامام : الاستمسك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذي لا يضل سالكه كما أن الملتصق بعروة هي أوثق العرى وأحكمها فتلا لا يقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التي وذلك معروف عن العرب في مثل هذا الكلام ، وأقول أفاد كلامه ان العروة في الآية مستارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهي التي لا ينقطع مددها بالقحط والجذب كأنه يقول ان المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كن يأوي بنعمه الى ذلك الشجر والنبات الثابت الذي لا ينقطع مدده ولا ينفى علفه فإذا نزل الجذب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخيثة التي اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار كل هو متمسكاً بالشجرة الطلية التي أصلها ثابت



وفرعها في السماء . توثق أكلها كل حين بإذن ربها أي ان صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطرت لي عند الكتابة الآن أن عروة الايمان اذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الملكة الا اذا كان هو الذي تركها فاذا كان الايمان بالله وما يتبعه من الآثار في صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار في الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم فلا شك أن شدة التمسك به هي العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار في الملك والسيادة والسعة في هذه الحياة الدنيا والبقاء الأبدي في الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشي الطفيلان، ويمتصم بالحق اليقين من أصول الايمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وان انتهي في الظاهر الى أهلها ، أو ألم بها إلام المسك بها ، فالعروة بالاعتصام والاستمساك الحقيقي ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصوري ، والانتفاء القولي والتقليدي ، ( والله سميع ) لأقوال مدعي الكفر بالطاغوت والايمان بالله بالسنتهم ، ( عليهم ) بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يحزبهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الاسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وانه لا تأثير لسواها الا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقاً وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطوياً على شيء من نزغات الوثنية ، ناحلاً ما جهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب اليها أو يتقرب بها الى الله زلنى ، فهو غير متمسك بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، وقال الاستاذ الامام ان هذه الجملة ( والله سميع عليهم ) تدكر للترغيب والتهديد أي فهي تفسر بحسب المقام كما قلنا فهي جامعة هنا بين الامرين

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى ( ٩٩: ١٠ ) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة . بالآيات والبيّنات وان الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك بل أقول ان الآية اني نفسرها نزلت في غزوة بني النضير اذ أراد بعض الصحابة إجباراً ولأدهم اليهوديين ان يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر فيين الله لهم ان الاكراه ممنوع وان العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يقين الرشد من الغي وان الناس يخبرون بعد ذلك في قبوله وتركه . شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعموا ضيقتهم قبل ان تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قلوبهم بهتته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جبراً ولذلك قال (٢: ١٩٣) وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) أي حتى يكون الايمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة الماندين له بايذاء صاحبه فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله الا اذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجبراً على أهله أحد (قال الاستاذ الامام) وانما تكف الفتن بأحد أمرين (الاول) اظهار الماندين الاسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومتنا ولا يبارزنا بالعداء وبذلك تكون كلتنا بالنسبة اليه هي العليا ويكون الدين لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الاكراه قبول الجزية وهي شيء من المال يعطوننا اياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا وبهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فتقوله تعالى (لا اكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الاسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجبر أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد ان يكره أحداً من أهله على الخروج منه . وإنما نكون متمكنين من اقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة اذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن ان نعتدي بمثله عليه اذ امرنا ان ندعو الى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وان نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على ان تبين الرشد من الغي بالبرهان ، هو الصراط المستقيم الى الايمان ، مع حرية الدعوة ، وأمن الفتنة ، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي انه ليس من جوهره ومقاصده وإنما هو سياج له وجنة فهو أمر سياسي لازم له للضرورة . ولا التفات لما يهذي به العوام ، ومعلوم الطفام ، اذ يزعمون ان الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملة وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى

﴿ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدي الى ان الايمان وغيره من ضروب الهداية تكون بتوفيق الله تعالى من شاء وإعجاده للنظر في الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكرام . فالآية بمثابة الدليل على منع الاكرام في الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا اكرام أولادهم على ترك اليهودية والدخول في الاسلام على ان الولاية على العقول والقلوب هي لله تعالى وحده فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة الملية كافية لجذبها الى نور الهداية والا فقد تودع منها لإحاطة الظلمات بها

وقال الاستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين في معنى الآية الى ان الله تعالى هو متولي أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات ويعدم في الهداية بمحض القدرة كما ان الطاغوت يمدون الكافرين في الغواية ، ويخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة ، وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية وتفسير الاعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذي يلتزم مع معنى سابقها ظاهر آتم الظهور وهو ان المؤمن لا ولي له ولا سلطان لأحد على اعتقاده الا الله تعالى ومتى كان كذلك فانه يهتدي الى استعمال الهدايات التي وهبها الله له على وجهها وهي الحواس والعقل والدين . هؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الإلهية على قلوبهم شاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة ( ٢٠١: ٧ ) ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ( جولان الحواس في رياض الآكوان ، وادراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان ، يعطيهم نورا ، ونظر العقل في فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وما جاء به الدين من الآيات اليبينات يتم لهم نورهم ) والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ) أي لسلطان على نفوسهم الا تلك المعبودات الباطلة الساتقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الاحياء الناطقة ورأى ان عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذي ينهبهم الى فساد مام فيه بادر الى إطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنسيق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره فأنهم دعاة الطغيان وأولياؤه فإن لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتولاه العقول في من أيام الآتية فأنهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربابها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلاً أو استشفاعاً أو غير ذلك

ثم قال الاستاذ: الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الإنسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين قصد عن الفار الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والأذعان له وكالبدع والاهواء التي تحمل على ما يله وصرفه عن وجهه وكالشهوات والمخطوط التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول ولهذا الظلمة شعبتان أحدهما من يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطناً لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه والثانية من يستمرسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والظلمين حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهو هؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (١٤:٧٢) كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى: لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن: أي وأكثهم لا ينظرون فيه أمالاً لهم استحبوا العسى وأفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وأما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ( أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) لأن الناري الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان فما يكون عليه الإنسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يذهب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيئ وقد يكون هذا العذاب بالبرد اذ ورد ان فيها الزمهرير وازيد الآن انه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث ان فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالمقطبين الا انها أبعد من الأرض عن الاعتدال فحرها وبردتها أشد ومصادرها غير معروفة لنا اعادنا الله منها وما يؤذي اليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد الا يخفى على ذي البصيرة ولكن الاستاذ الامام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه . ذلك ان الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه والطريق الى الدين فلم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين للمكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان الى الناظر وعدة البيان اعذارا له وانذارا ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معنى هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا الى ولاية الله تعالى وحده فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولا تصرف في هدايتهم أي أنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما عرّض في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك وإنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الإلهية المغلفة . وأما أهل الكفر فلم أوليا من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للاهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، ويؤكد هذه المعاني قوله تعالى : لا انصام لها : فإنه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فإنه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للتفكك والافتكاك لانه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته

أقول وما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجملون بعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده وذلك شرك في التوحيد خفي على عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

## (تفسير البقرة ٢) الولاية والأولياء . ولاية الله العامة والخاصة . ولاية المؤمنين ٤٣

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٩:٤٢) أم اتخذوا من دونه أولياء . فالله هو الولي ) الآية وقوله فيها ( ٢٨ وهو الولي الحميد ) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة ( ١١: ١١٣ ) ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ) وقوله له في سورة الانعام ( ٦: ١٤٦ ) قل أغفر الله اتخذوا ليا فاطر السموات والارض وهو يُطعمُ ولا يُطعمُ ؟ قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين ) وقوله ( ٧: ١٩٦ ) ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ) وكذلك أمر سائر الأنبياء ان لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى أي وان يعلوا أمهم ذلك قل تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام ( ١٢: ١٠١ ) رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت وليي في الدنيا والآخرة ) الآية وقال ( ٤: ٤٥ ) وكفى بالله وليا ) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيبهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس ( ١٠: ٦٢ ) ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكآلوا يتقون ) وفي معناها قوله في سورة الانفال بعد ذكر المشركين ( ٨: ٣٤ ) وما كانوا أولياءه ان أولياءه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون )

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ( ٨: ٧٢ ) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض ) وقال ( ٩: ٧١ ) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله )

يتقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى ( ٣: ١٧٥ ) انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ) وقال ( ٤: ٧٦ ) فقاتلوا أولياء الشيطان ) وقال ( ٧: ٣ ) أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ) ويتقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض ولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٧٣:٨) والذين كفروا بعضهم أولياء بعض (٥١:٥) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فانه منهم ومن تأمل هذه الآيات رأى ممانها ظاهرة جليلة أما كونه تعالى هو الولي وحده لا وليّ سواه فالمراد به انه هو المتولي لأموال العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الاعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الاسباب وهذه هي الولاية العامة المطلقة وأما ولايته للمؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصالح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايتهم يتولونه أي يعتقدون انه هو المتولي لأموالهم وحده كما تقدم وهم في استنادهم بقوام من منافع الكون وانقاذهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتولية لأموالهم اذمكنهم من ذلك وهياً أسباباً لهم واذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا اليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون الى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آفاقاً ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والأثم والظلم والبغي في الارض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة وبفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين فهذا معنى تفسير أوليائه بالذين آمنوا وكانوا يتقون

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأنور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٧١:٩ بعد ذكر هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٧٢:٨ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن ولياً للمؤمن الا هذا أي أنه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له ولياً أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئاً

من أموره فيما وراء هذا التعاون والناصر بين الناس فقد أشرك اذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحدا بالتوسط عنده ولا الاستقلال بدونه

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو الطاغوت كما قال (٣:٣٩) والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربوا الى الله زلفى ولا يقال ان هذا يقتضي ان يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ وليا بهذا المعنى من الانبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوه في ذلك وانما اتبعوا وحي شياطين الانس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦) وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم الآية وقال (١١٢:٦) وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا) وان بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة الى غيره وان كان ينسب الى الاسلام وقد أوغل بعض متخذي الاولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب الا من الله تعالى حتى صار في المنتسبين الى الصلح منهم من يقول ويكتب: ان فلانا الولي يميت ويحيي ويسعد ويشقي ويفقر ويغني : فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن، ولا يفرئك تاويل أولياء الشيطان ،

(٢٥٨) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُعَذِّبُ (١) وَيُمِيتُ: قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \*

قال الاستاذ الامام - وعزاه الى المحققين - الكلام متصل بما قبله وشاهد

(١) جاء يحيي وكذا أحيي في رسم المصحف الا اياميا واحدة فرضعنا بجانب

الكلمة ياء مفردة علامة للمد



عليه كأنه يقول انظروا الى ابراهيم كيف كان يهتدي بولاية الله له الى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه ، والى الذي حاجه كيف كان بولاية الطاغية له يعنى عن نور الحجة وينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك الى أخرى . قالوا الاستفهام في قوله تعالى ﴿الم ترالى الذي حاج ابراهيم في ربه﴾ للمعجب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿أن آتاه الله الملك﴾ معناه ان الذي حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له فكان منشأ اسرافه في غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبى ويميت﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذي يدعو الى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذي حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿قال أنا أحيي وأميت﴾ أحيي من حكم عليه بالإعدام بالعفو عنه وأميت من شئت اماته بالامر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم قال الاستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرءة فإنه أراد انه يكون سببا للاحياء والاماته والكلام في الانشاء والتكوين لافي اتخاذ الاسباب والتوصل في الشيء المكوّن فالمراد بالذي يحى ويميت الذي ينشئ الحياة في جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها ويزيل الحياة بالموت وعبر بالذي الدال على المهود المعروفة صلته دون «من» التي فيها الابهام وبالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لا فائدة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر في الأكوان فنظر المفكر المستدل . ولما رأى ابراهيم أنه لم يفهم ان مراده بالذي يحى ويميت مصدر التكوين الذي يحيا كل حي باحيائه ويموت بقطع امداده بالحياة ﴿قال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ فهذا إيضاح لقوله الاول وازالة شبهة الخصم لان جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذي يعطي الحياة ويسلبها بقدرته وحكمته هو الذي يطلع الشمس من المشرق أي هو المكوّن لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها فان كنت تفعل كما يفعل فغير لناظام طلوع الشمس وأت بها من الجهة المقابلة للجهة التي جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿فبئت

الذي كفر) أي أدركته الحيرة وأخذته الحصر من تصوع الحجرة وسطوعها فلم يحرجوا بها (والله لا يهدي القوم الظالمين) قال الاستاذ الامام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم في هذا المقام الإعراض عن النور الإلهي وهو نور العقل الذي يسير به المرء في طريق الدين فن ظلم نفسه بإطفاء هذا المصباح فسار يتخطى في الظلمات فانه لا يهتدي في سيره الى الصراط المستقيم الموصل الى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية . أقول يريد بمطفيء المصباح من لم يجعل الحكم في أمر الدين لنظر العقل الصحيح البري من الهوى ونزعات التقليد بل يحكم الطاغوت الذي استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركاً ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعاً لهواه وشهواته التي تزين له ما هو فيه وتوهمه أن النظر في الدليل قد يقتنه بترك ما هو متمتع به فيضوته تخبره لأن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذي قررناه يعلم ان لا محل للشبهة التي يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهي أنه كان لمروذ ان يقول له اذا كان ربك هو الذي يأتي بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتني به من الاتيان بها من المغرب فليات بها يوماً . قال بعض المقلدين ولا يمكن ان يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمر وذاك لألزمه . وقد فهم نمر وذل على طغيانه وغروره من الحجارة ما لم يفهم هو لا القائلون فهم أزماد ابراهيم أن هذا النظام في سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم اذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق واندرجني الذي أعبدته هو ذلك الفاعل الحكيم الذي قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى . ومن فهم هذا لا يمكن ان يقول اطلب من هذا الحكيم ان يرجع عن حكمته ويطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت ابراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم ان ترك القتل احياء قد علمت ان مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافاً لا يخفى الاعلى من تخفى عليه الشمس

(٢٥٩) أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى

يُعْجِزُ هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِنَا؟ فَأَمَّا إِلَهُ الْمَائَةِ اللَّهُ مِائَةً عَامًا ثُمَّ بَشَّرَهُ قَالَ كَعَمَّ

لَيْتَ قَالَ لَيْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَيْتَ مِائَةَ عَامٍ فَأَنْظُرْ إِلَى طِعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعَظْمِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

(المفردات) الكاف في قوله « أو كالذي » بمعنى مثل فهي اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز

بيض ثلاث كنماج جـمّ يضحكن عن كالبرد المنهم  
أي عن ثيابا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر

أنتهون ولن ينهي ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والغزل  
وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا محي  
الكاف بمعنى مثل ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق بيلاعة القرآن الا على الاول  
قل الاستاذ الامام ان تحكيم مذهبهم النحوية في القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان  
أخل ذلك بيلاعته جراءة كبيرة على الله تعالى واذا كان النحو وجد لمثل ذلك  
قليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه  
قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الامة . والحاوية الحالية يقال خوى  
المزمل خواء وخوى بطن الحامل وقيل يعنى ساقطه من خوى النجم اذا سقط . والعروش  
السقوف ونسبه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنة فهاؤه أصلية يقال سنة (كتب)  
أنت عليه السنون وتسنت النخلة أنت عليها السنون ونسبه الطعام تخرج وتعفن لطول  
الزمن أو أصله نسي أو تسنن والماء للسكر . ونشزها بالزاي نرضها من أنشزها اذا رفعه .  
ونشزها بالراء تقويها ومنها حديث أبي داود : لا رضاع الا أنشز العظم وأنبت اللحم ؛  
(التفسير) قال الاستاذ الامام ماملخصه : للمفسرين في الآية قولان أحدهما  
ان هذا الذي مر على القرية كان من الصديقين أو الانبياء وثانيها أنه كان من  
الكافرين وهو ضعيف لان الكاف لا يبدأ بآيات الله فالكلام على الوجه الاول وهو

الصحيح مثل هداية الله تعالى للمؤمنين واخراجهم من الظلمات الى النور كما كان شأن ابراهيم مع ذلك الكافروقالوا ان هذا لا يصح ان يكون معطوفا على قصة الذي حاج ابراهيم في ربه لان ذلك منكر ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع وهذا وان كان عجيبا لا يصح انكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله اليه بماله من الولاية والسلطان على نفسه ويخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة الى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدرنا هنا «أرأيت» لإثبات التعجيب دون الانكار أي «أو» رأيت «كالذي مر على قرية» أي مثل الذي مر على قرية في البام ظلمة الشبهة به واخراج الله اياه منها الى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية فلم يذكر مكانها وأصحابها بل اقتصر على الوصف الذي به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارئ أو السامع عنها شاغل فهو من الاختصار البالغ ولكن المفسرين أبوا الآن أن يمحوا عنها وعن مرأيا فقال بعضهم انها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل ان الذي مرأيا وقيل الزبير رجلا غيبا أو تسليما للاسرائيليات وقوله «وهي خاوية على عروشها» معناه وهي خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله «على عروشها» خبر بمد خبر أو متعلق بخاوية على اقول الثاني أي ساقطة على عروشها . وقيل المعنى وهي خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم اذا نزلت القوائم سقطت العروش والحال تأتي من النكرة خلافا لمن منع ذلك وأوقع المفسرين في التصف في التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية في النفس بذكر ضميرها وإسناد خاوية اليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . «قال أني يحيي هذه الله بمد موتها» يتعجب من ذلك ويصده غريبا لا يكاد يقع «فأمانه الله مئة عام ثم يموت» قالوا معناه أثبت مئة عام ميتا وذلك ان الموت يكون في لحظة واحدة قال الاستاذ الامام: وفاتهم ان من الموت ما يمتد زمانا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير ان تفارق الروح البدن بالمرّة وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول ولعل وجهه ان السمع آخر ما يفقد من

ادراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الأذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٤٣:٢٩) الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الأرسال فإذا كان هذا النوع من الموت يكون يتوفى النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بإرسالها وبشها

وأقول قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقده الحس والشعور ويعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب الى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم ان امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة وسأل هل هذا صحيح فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بدخل في عقله وقرأوا عن أناس ناموا زمنا طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا ان ينام انسان مدة ٥٥٠٠ أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم ان الامر غير مأوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و١٥ سنة قادر على حفظه مئة سنة وان لم تهد الي سنته في ذلك قلبت الرجل الذي ضرب على سنامه مئة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها الا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات . وانما ذكرنا ما وصل اليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يدهه أكثرهم لأجل تقرب امكان هذه الآية من أذهان الذين يصسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لانه غير مأوف وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

(قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قل بل لبثت مئة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) أي لم يفسد بمرور السنين أقول ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يمد بقاءه مئة عام من الآيات التي تدل رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى والافان من الطعام والشراب مالا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ( وانظر الى حمارك) فقيل معناه انظر كيف مات وتفرقت أوتفتت عظامه فلو لا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يمتني بشأنه. كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام فقدّر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلا ماضيا من الامانة والاحياء وقال الاستاذ الامام: لنزيل تعجيبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرباك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلالة على المحذوف المطوي دلالة ظاهرة وهذا من لطائف انجاز القرآن أما كون ما رأى آية له فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن عليهم بموته مئة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات وقد قال المفسرون أنه كان عند موته لا يزال شابا وكان له أولاد قد شبوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم وبيان ذلك أن بدنه لم يعمل في هذه المدة الاعمال التي نضيه وتذهب بماء الشباب منه فترمه بل حفظ له حاله التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاي من الانشاز. قال من ذهب الى ان الحمار مات ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشرها نرفها وتركب بعضها ببعض ومعنى ننشرها نحبيها. ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لا يزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الاستاذ الامام: انه بعد ان أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبيه الى الحجة العامة والدليل الثابت الذي يمكن ان يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وانشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذي ينمو ويعلم ويرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الآيات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك الى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين وانما كانت هي الآية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٢٩:٧) كما بدأكم تمودون وقوله (١٠٤:٢١) كما بدأنا أول خلق نعيده وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدن (١٤:٢٣) خلقنا المصفاة عظاما فكسونا العظام لحما أقول ويؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر الى العظام كيف ننشئها من الانشاء وعظام الحمار كانت موجودة لم يتلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر الى خمارك » ثم من اعادة العامل ( انظر ) عند ذكر آية انشاء العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جملة في نفسه آية فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة الى الآية العامة التي ينفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد في أول الخلقة عارية من لباس الحياة بل قال قصيرة من مادتها فالقادر على ان يكسوها لحما يمدّها بالحياة ويجعلها أصلا للجسم حي قادر على ان يعيد الخصب والعمران للقرية . كما ان القادر على الاحياء بعد لبث مئة سنة قادر على الاحياء بعد لبث الموتي الوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أي ظهر وانضح له ما ذكر ﴿ قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ علما يقينا مؤيدا بآيات الله في نفسي وفي الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم فقال ان الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع فكانت الحكمة في عدم بيانه . أقول انما سألت السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذي مر على القرية صديق أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكلم كان من الوحي ولا يبعد ان يكون ما في القصة لنبي قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع في نفوس الصديقين من المماني والافكار الصحيحة ما لا يقع في نفوس غيرهم فيعد من الهام الله تعالى اياهم ذلك كإلهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحي ويحكي عنه بمثل ما يحكي عن التكليم . ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم

( ٢٦٠ ) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَكَيْنَ لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ قَالَ فَعَدُّ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْمَلَ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ أَذْهَبَ بِأُتَيْنَكَ سَعْيًا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(المفردات) فصرهن بضم الصاد املهن من الامالة وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال صار به بصوره وبصيره بمعنى أماله . ويقال صار الرجل اذا ضوت ومنه

عصفور صوراً - وصاره يصيره قطعه وفصله صوراً صوراً يتعدى بنفسه . وقرىء  
بتشديد الراء مع كسر الصاد وضماً فأما الكسر فعناه التصويت أي صوت وصح  
بهن وأما الضم فعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى  
النور وهو كالذي قبله من آيات البعث وأما المثال الأول وهو بحاجة من آتاه الله الملك  
لإبراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة في ذكر مثال واحد في اثبات  
الربوبية ومثالين في اثبات البعث أن منكري البعث أكثر من منكري الألوهية  
قال تعالى ﴿واذا قال إبراهيم﴾ قال الجمهور التقدير وإذا قال إبراهيم وقد  
صرح بمثل هذا المتعلق في قوله ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء﴾ وقال بمضهم أنه  
معطوف على قوله ﴿الم تر إلى الذي حاج إبراهيم﴾ واختار الاستاذ الإمام أنه  
معطوف على ما قبله والتقدير أوردت إذ قال إبراهيم الخ . وقالوا أنه صرح هنا  
بذكر إبراهيم ولم يصرح في المثال الذي قبله بذكر الذي مر على القرية لأن في  
سؤال إبراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس في سؤال ذاك  
فصورة ذلك صورة الانكار وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة في العلم  
﴿رب أرني كيف يحيي الموتى﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التي تفيد عنايته تعالى  
بعباده وترينه لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافاً امام الدعاء أي  
أرني بعيني كيفية أحيائك للموتى . وقد ذكرنا أسباباً لهذا السؤال لا يقبل مثلها  
إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شيء منها في فهم الكلام ﴿قال﴾ تعالى وهو  
أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿أولم تؤمن﴾ حذف ما دخلت عليه الهزة للدلالة  
على العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن وعندني أن الأقرب أن يقدر: ألم يوح  
إليك ولم تؤمن بذلك ﴿قال بلى﴾ أي قد أوحيت إلي فأمنت وصدقت بالخبر  
﴿ولكن﴾ تأقت نفسي للخبر، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ليطمئن قلبي﴾  
بالبيان ، بدخبر الوحي والبرهان ، وقال الاستاذ الإمام ما معناه: في قوله تعالى  
لإبراهيم ﴿أولم تؤمن﴾ وهو أعلم بإيمانه وبقينه إرشاد إلى ما ينبغي للإنسان أن  
يقف عنده ويكتفي به في هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول



إن الايمان بهذا السر الإلهي والتسليم فيه لخبر الوحي ودلائله وأمثاله هو متعنى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الايمان والتسليم مطلع لناظر لينة الله لك وفي هذا الارشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكير في كيفية التكوين واشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يلقى بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقاً مضطرباً في اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى وقد ورد في حديث الصحيحين «نحن أولى بالشك من ابراهيم» أي اننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعاً . نعم ليس في الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد الا وهو يؤمن بأمور كثيرة ايماناً يقينياً وهو لا يعرف كيفيةها ويدّو لو يعرفها هذا التلغراف الذي ينقل الخبر من المشرق الى المغرب في دقيقة واحدة يوقن به كل الناس في كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله للخبر بهذا السرعة أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية انه شاك بوجود التلغراف ؟ طلب المزيد في العلم والرغبة في استكناه الحقائق والتشوف الى الوقوف على اسرار الخليفة ما فطر الله عليه الانسان وأكل الناس علماً وفهماً أشدهم للعلم طلباً وللوقوف على المجهولات تشوّفاً ولن يصل أحد من الخلق الى الاحاطة بكل شيء علماً وقتل كل موجود قهراً وفهماً . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينه من هذا القليل فهو طلب للعلم نينه فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للعلم نينه في أصل عقدا الايمان بالبعث الذي عرفه بالوحي والبرهان ودون المشاهدة والعيان ،

( قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ) قرأ حزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيها ومعناه أمهّن وضمن اليك وقيل معنى قراءة الكسر قطعهن ولكنه اذا كان بهذا المعنى لا يتعدى إلى كما تقدم وقرئ بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا انه قطعهن وقد تكلموا في حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازي مالا يصح ان يقال وقال غيره: الحسكة في ذلك أن الطير أقرب الى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتّي ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الاستاذ الامام في الدرس وجها آخر وهو أن الطير أكثر نفورا من الانسان في الغالب فانيأنها بمجرد الدعوة أبلغ في المثل وسيأتي الوجه الوجه في تفسير أبي مسلم للآية . ثم تكلموا في أنواعها ولا حاجة اليه وتكلموا في كونها أربعة فقالوا أنه الموافق لعدد الطلائع أو لعدد الرياح وليس بشيء . وقال بعضهم إنما كانت أربعة ليضع في كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الاستاذ الامام في ذلك الى التفويض . ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ﴾ قرأ أبو بكر في روايته عن عاصم جزءا بضم الزاي حيث وقع والباقون بسكونها وهما الفتان . قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذببح الطيور وتنفخ وقطعها أجزاء . وخط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك ﴿ ثم ادعهن يأتينك سمياً ﴾ أي ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشياً ﴿ وأعلم ان الله عزيز حكيم ﴾ فهو بعزته غالب على أمره وبمحكمته قد جعل أمر الإعادة موافقاً لحكمة التكوين

ملخص معنى الآية عند الجمهور أن ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه ان يطلعه على كيفية احياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعن أجزاءً يفرقها على عدة جبال هناك ثم يدعوها اليه فتحيث وقالوا أنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامثال فان من الخبر ما يأتي بصيغة الامر لاسيما اذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلاً فنقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن جبراً تريد هذه كفيته ولا تعني تكليفه صنع الحبر بالفعل قال وفي القرآن كثير من الأمر الذي يراد به الخبر والكلام ههنا مثل لا احياء الموتى ومعناه خذ أربعة من الطير فضعها اليك وأنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعداداً لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فإنها تسرع اليك لا يمنعا تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك كذلك أمر ربك اذا أراد احياء الموتى يدعوم بكامة التكوين « كونوا احياء » فيكونوا احياء كما كان شأنه في بدء الخلق اذ قل للسموات

والارض اثنيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ما يحل به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا وقال :

« والفرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبا مسلم) القول بأن المراد منه قطعهم واحتج عليه بوجوه (الأول) ان المشهور في اللغة في قوله « فصرهن » أمْلهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجها في الآية إلهافا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل اليك فان ذلك لا يمتدئ بأبى وإنما يمتدئ بهذا الحرف اذا كان بمعنى الإمالة . فان قيل لم لا يجوز ان يكون في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر (والثالث) ان الضمير في قوله « ثم ادعهن » عائد اليها لا إلى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سميا » عائد اليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم اذا سمى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا الى أجزائها لا اليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للإجماع (والثاني) ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منزلة على الغير (والثالث) ان ابراهيم أراد ان يربه الله كيف يحبي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة (الرابع) ان قوله « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا » يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه أضاف الجزء الى الأربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب ان ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرنا أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا » كلام الرازي

آية فهم الرازي وغيره فيها خلاف ما فهمه جميع المفسرين من قبله ولم يقل أحد أن فهم فئة من الناس حجة على فهم الآخرين على أن ما فهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة وما قالوه مأخوذ من روايات حكوها في الآية ولايات الله الحكم الأعلى وعلى ما في تلك الرواية هي لا تدل

وأما قوله أن ما ذكره أبو مسلم غير مختص بأبراهيم فلا يكون فيه مزية فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية إحياء الله للموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليفة ولادليل على أن العلم بذلك كان عاماً في الناس فيقال أنه لا خصوصية فيه لأبراهيم . على أنه يرد مثل هذا الإيراد على حجة إبراهيم على الذي آتاه الله الملك وحجته على عبدة الكواكب في سورة الانعام فإن مثل هذه الحجج التي أيد الله تعالى بها إبراهيم مما يحتج به الرازي وغيره فهل ينفي ذلك أن تكون هداية من الله لأبراهيم وأخراجه من ظلمات الشبه التي كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٨٣: ٦) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم ) الآية

وأما قوله أن إجابة إبراهيم إلى ما سأل لا تحصل بقول أبي مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بفسكه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفرق أجزائها في الجبال لا يقتضي رؤية كيفية الإحياء إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الإحياء حصل في الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلاً قتل وقطع إرباً إرباً ثم رأيته حياً أفقول حينئذ إنك عرفت كيفية إحيائه ؟ هذا ما يدل عليه قولهم وأما قول أبي مسلم فهو الذي يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والإحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشيء كن فيكون ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يعلم في الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازي هذا لما قال أنه لا خصوصية لأبراهيم على التفسير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى ومن جواب السائلين عن الأهلية وليس مثلها من كل وجه فانه بين وأوضح ما يمكن علمه في المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك . وجملة القول أن تفسير أبي مسلم للآية هو المتبادر الذي يدل عليه النظم

وهو الذي يحل الحقيقة في المسألة فان كيفية الإحباء هي عين كيفية التكوين في  
الابتداء وأما تكون بتملق إرادة الله تعالى بالشيء المعبّر عنه بكلمة التكوين  
( كن ) فلا يمكن أن يصل البشر الى كيفية له الا إذا أمتن الوقوف على كنه إرادة  
الله تعالى وكيفية تعلقها بالاشياء وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير  
ممكّن فضائل الله منزّهة عن الكيفية والمعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو  
ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في الظن المحكم قوله تعالى  
( ثم اجعل ) فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وأنيسها على أن  
لفظ صرهن يدل على التأنيس ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير  
فقطعن واجعل على كل جل منهن جزءاً : ولم يذ كر لفظ الإمالة اليه ويسطف  
جعلها على الجبال ثم . ويدل عليه أيضاً ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم  
القدير والعزیز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا  
المعنى على وضوحه الا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا وقطعها  
وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء الى مناسبه حتى كانت طيوراً  
تسرع اليه فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون  
فهم ان يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية وان كان المقام  
مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات الى النور وهو أكبر الآيات . ولكل  
أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم والواجب على من  
يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثير بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم  
على كل شيء ولا يحكم عليه شيء . والله درّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

( ٢٦١ ) مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ  
سَبْعَ سَبَائِلَ فِي كُلِّ سَبِيلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ ، وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ  
وَاسِعٌ عَلِيمٌ ( ٢٦٢ ) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَقْنَعُونَ  
مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَخْرَزُونَ (٢٦٣) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا  
أَذًى وَاللَّهُ ذِي حَلِيمٍ (٢٦٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ  
بِالْعَمَلِ وَالَّذِي يَنْتَعِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ  
فَمِثْلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَطَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَمْدُدُونَ  
عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

أعاد الاستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات  
الاحكام بآيات المواعظ والمبر والتوحيد ليقرر أمر الحكم وينصر النفوس على  
القيام به (ثم قال مامناه بتصرف) قد قلنا مرارا ان أمر الاتفاق في سبيل الله أشق  
الأمور على النفوس لاسيما اذا اتسمت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة  
من ينفق عليه عن المنفق ، فان كل انسان يسهل عليه الاتفاق على نفسه وأهله وولده  
الافراد من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الاتفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء  
ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الاتفاق بقدر هذا النصيب فن كان له أدنى  
نصيب فانه يرتاح الى الاتفاق على ذوسه القربى والجيران فان زاد أنفق على  
أهل بلده فأتمه فالتاس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء . وانما يصعب على  
المرء الاتفاق على منفعة من يبعد عنه لانه فاعار على ان لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه  
فائدة منه وأكبر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر  
بأن الاتفاق في وجود البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة المجزة والضعفاء  
وترقية المصنائع وإنشاء المستشفيات والملاجئ وخدمة الدين المذهب للنفوس هو الذي  
تقوم به المصالح العامة حتى تسكون كلها سعدة عزيزة فلعلمهم الله تعالى ان ما ينفقونه في  
المصالح يضاعف لهم أضعافا كثيرة فهو مفيد لهم في دنياهم وحشهم على أن يجعلوا  
الاتفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيدا لهم في آخرتهم أيضا ، فذكر أولان  
الاتفاق في سبيل الله بمنزلة اقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافا كثيرة ثم  
ضرب الإمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث و احياء الموتى و انتهائهم الى الدار التي يوفون فيها أجورهم في يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة و انما لنفعهم أعمالهم التي أهمها الا لتتق في سبيلها ثم ضرب المثل للمضاعفة . أي بعد ان قرر أمر البعث بالدلائل و الامثال اذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ و هي ما يوصل الى مرضاه من المصالح العامة لاسباب ما كان فقه أعم و أثره أبقى ﴿ كمثل حبة أبتت سبع سنابل في كل سنبلة مثنة حبة ﴾ أي كمثل أبرك بزر في أخصب أرض نأ أحسن نمو غلات غلته مضاعفة سبع مثنة ضعف و ذلك منتهى الخصب و النماء . أي ان هذا المنفق يلقى جزاءه في الدنيا مضاعفا أضاعفا كثيرة كما قال في آية سابقة فالتبيل للتكثير لا للحصر و لذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر فذلك العدد لا مفهوم له و قيل يضاعف تلك المضاعفة التي ضربها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحدد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من الخالصين الذين يهديهم اخلاصهم الى وضع النفقات في مواضعها التي يكثر نفعها و تبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين في اعلاء شأن الحق و تربية الامم على آداب الدين و فضائله التي تسوقهم الى سعادة امعاش و المعاد حتى اذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة في قوة ملتهم و سعة انتشار دينهم و سعادة افراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك و فوائده ما هو فوق ما افقوا بدرجات لا يمكن حصرها . و قد قال الاستاذ الامام و رحمه الله في الدرس ان المراد بالانفاق هنا الانفاق في خدمة الدين و قال في وقت آخر ان كلمة في سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة و هو ما جرى بنا عليه انفا . أقول و من أراد كمال البيان في ذلك فليعتبر بما يراه في الأهم العزيرة التي ينفق أفرادها ما ينفقون في اعلاء شأنها بنشر العلوم و تأليف الجمعيات الدينية و الخيرية و غير ذلك من الاعمال التي تقوم بها المصالح العامة اذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزرا بها محترما باحترامها مكفولا ببنائيتها كأن أمته و دولته متشكلتان في شخصه . و ليقابل بين هؤلاء الأفراد و بين كبراء الامم التي ضمنت و ذلت باهمال الانفاق في المصالح العامة و اعلاء شأن الله كيف

يرام أحقر في الوجود من صمالك غيرهم . ثم يرجع الى نفسه وليتأمل كيف ان نفقة كل فرد من الافراد في المصالح العامة يصح ان تعتبر هي المسعدة الامة كلها من حيث ان مجموع النفقات التي بها تقوم المصالح تتكون مما يذله الافراد فلو لا الخزائيات لم توجد الكليات ، ومن حيث ان الناس يقتدي بعضهم ببعض بمقتضى الجيلة والنفرة فكل من بذل شيئا في سبيل الله كان اماما وقدوة لمن يذلل بعده وان لم يصدوا الاقتداء به لان الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الاكبر في هذه الامة لمن يبدأ بالاتفاق في عمل نافع لم يسبق اليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لانهم أجروهم ومثل أجورهم من اقتدى بسنتهم فقد أخرج مسلم في صحيحه وأبو داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَذَكَّرُونَ أَمْ أَنْفَقُوا مَتَابَعَةً أَوْ لَا ﴾ الآية فقد قال الاستاذ الامام ان هذه الآية لبيان ثواب الانفاق في الآخرة بعد التوبة بمنعته في الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والاذى فأما المن فهو ان يذكر المحسن احسانه لمن أحسن هو اليه ، يظهر به نفعه عليه ، وأما الاذى فهو أعم ومنه أن يذكر المحسن احسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره المن أن يمتد على من أحسن اليه باحسانه وبريه أنه أوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتناول عليه بسبب انعامه عليه قالوا وأما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النبي بافادة ان كلا من المن والاذى كاف وحده لاحباط العمل وعدم استحقاق الثواب على الانفاق . وقالوا ان العطف بهم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الاستاذ الامام: قد يشكل على بعض الناس التعبير بهم التي تفيد التراخي مع العلم بأن المن أو الاذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يحمل تركه شرطا لتحصيل الأجر ، وجوابه ان من يقرن النفقة بالمن أو الاذى أو يتبهما أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق ان يدخل في الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله أو يوصف بالسخا



المحمود عند الله . وإذا كان من يمن أو يؤذي بعد الاتفاق بزمن بعيد لا يمتدائه  
بإنفاقه ولا يؤجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك .  
بلى وإنما الكلام في السخي الذي ينفق في سبيل الله مخلصاً متحرراً للمصلحة والمنفعة  
لا باغياً حراً ممن ينفق عليه ولا مكافأة ولكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله  
على المن والاذى المحبطين للأجر كأن يرى ممن كان أنفق عليه غطاً لحقه أو  
إعراضاً عنه وتركاً لما كان من احترامه إياه فيثير ذلك غضبه حتى يمن أو يؤذي  
ومثل هذا قد يقع من المحصلين فحذرهم الله تعالى منه .

وأنت ترى أن ما قاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصدقة على  
الافراد بما يصنع مثله في الاتفاق في المصالح ويشهد لذلك ما قاله ابن جرير في  
الآية فإنه حل الاتفاق فيها على اعانة المجاهدين وصور المن والاذى بالانقاد  
عليهم وزيهم بالتقصير في جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « وإنما  
شرط ذلك في المنفق في سبيل الله وأوجب الاخر ان كان غير مان ولا مؤذ من  
انفق عليه في سبيل الله لان النفقة في سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به  
ما عنده فاذا كان معنى النفقة في سبيل الله هو ما وصفنا فلا وجه لمن المنفق على من  
انفق عليه لانه لا بد له قبله ولا ضيعة يستحق بها عليه - ان لم يكافئه عليها - المن  
والاذى اذا كانت نفقة ما انفق عليه احتساباً وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته  
وعلى الله مشيئة دون من انفق عليه » اه وهو يلقي مع كلام الأستاذ الامام في  
أن المن في الآية قد يقع متراجحاً عن وقت الاتفاق ولكن تخصيصه ذلك بالاتفاق  
على المجاهدين مما لا دليل عليه . وقوله تعالى ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بان  
هذا الاجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد اضافهم اليه تشريفاً لهم واعلاء لشأنهم  
﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفرعهم الأحوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم  
يحزن البخلاء المسكون عن الاتفاق في سبيل الله والمبتلون لصدقاتهم بالمن والاذى  
بل هم أهل الأمن والطأنينة ، والسروء الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف  
والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ومنغرة خير من صيدقة يتيها اذى ﴾ قالوا أي

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وسر لما وقع منه من الإخاف في المسألة وغيره مما يشغل على النفوس أوسر حال الفقير بعدم التشهير به خبر له من صدقة يتبعها أذى وقيل ان المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لم يرد السائل ردا جميلا وذلك خبره عد الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجي الثواب . والجملة مستأنفة لما كيد النهي عن المي والأذى في الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام: القول المعروف يتوجه تارة إلى السائل ان كانت الصدقة عليه وتارة يتوجه الى المصلحة العامة كما اذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على العمل وينشط العامل ، ويبحث عزيمة البازل ، والمغفرة ان تغضي عن نسبة التقصير في الاتفاق اليك وأن تظهر في حياة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى ان مقابلة المحتاج بكلام يسر وهياة ترضي خبير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق في المحتاج بين أن يكون فردا أو جماعة فان مساعدة الامة ببعض المال مع سوء القول في العمل الذي ساعدها عليه واطهار استهجانها وبيان التقصير فيه أو تشكيك الناس في فائدته لا نوازي هذه المساعدة احسان القول في ذلك العمل الذي تطلب له المساعدة والاعضاء عن التقصير الذي ربما يكون من العاملين فيه فكوك مع الامة بقلبك ولسانك خبر من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفضل الأذى . ومعنى هذه الخبرية انه أنفع وأكثر فائدة لانه يقوم مقام البذل ويغني عنه فمن آذى فقد بفض نفسه الى الناس بظهوره في مظهر البغضاء لهم . ولا شك ان الدلم والولاء ، خبر من المداوة والبغضاء ، وأن أضرب شيء لمصلحة الامة وأقوى معزز لها هو أن يكون كل واحد من أفرادها في عين الآخر وقلبه في مقام الميّن له وان لم يعنه بالفعل

وأقول ان هذه الآية مقررة لقاعدة : در المفسد مقدم على جلب المصالح التي هي من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة ان الخبر لا يكون طريقا ووسيلة الى الشر . ومرشدة الى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التي

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها والى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجهه خالصا تقيا ان يجتهد في احسان عمل آخر يؤدي الى غايته حتى لا يحرم من فائده بالمرّة كمن شق عليه ان يتصدق ولا يمن ولا يؤدي فحث على الصدقة أو جبر قلبه الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا ينبغي بعضها عن بعض فكيف ينبغي ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبماله من ملك السموات والارض عن صدقة عباده فلا بأس الاغنياء بالبدل في سبيله حاجة به وانما يريد ان يظهرهم ويذكرهم ويوثق بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والى الذي بناه ان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لانه لا يقبل الا الطيبات ﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤدي . قال الاستاذ الامام: يطلق العلم و يراد به هذا اللازم من لوازمه أي الامهال وعدم المعاجلة بالمواخذه وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والمفولة وليس يراد هنا لانه لو اريد لكان تحريضا على الاذى ولكل مقال مقام يعينه فالاول يطلق في مقابل المعجول الطائش والثاني في مقابل الفصوب المنتقم وفي الاسمين الكريمين لنفيس لكرب الفقراء وتمزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني وتهديد للأغنياء وانذار لهم أن يفتروا بحمل الله وامهاله ايام وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك ان يسلبها منهم في يوم من الايام

ثم انه لما كانت النفوس مولدة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمسح والفخر وكان ذلك مطية الرىاء وطريق المن والابذاء ، لاسيا اذا آنس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لما فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكبتها عن المن أو الاذى كما تقدم عن الاستاذ الامام كان من الهدى اقويم ومقتضى البلاغة ان يوثق في النهي عن المن والاذى والرىاء بعبارة مختلفة لأجل التأثير في التغير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ﴾ أقول بين سبحانه وبينكم

في الآيتين السابقتين ان ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الاتفاق في سبيله وان المدول عن الصدقة التي يقبها الأذى الى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خبير من نفس تلك الصدقة في الغاية التي شرعت لها . ثم اقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يطلبوا صدقاتهم بالمن والأذى وفي ذلك من المبالغة في التنفير عن هاتين الرذيلتين ما يقتضيه ولوع الناس بهما (قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى) إزاء تدلت المعزلة بالآية على احباط الكبار للاموال الصالحة حتى كأنها لم تعمل وأجيب عن الآية بأن المراد بها لا يطلبوا ثواب صدقاتكم وبغير ذلك من التكلف الذي لا يحتاج اليه لان الكلام في احباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهي تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم اذا كانت الصدقة على الافراد وتنشيط القائمين بخدمة الامة ومساعدتهم اذا كانت الصدقة في مصلحة عامة . فاذا اتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هداما لابنته وابطالا لاعتته وكل عمل لا يؤدي الى الغاية المقصودة منه فقد جبط وطل كأنه لم يكن فكيف اذا اتبع بضد الغاية وتقيضا كذلك تكون صلاة المرأى باطلة لان الفرض منها لم يحصل وهو توجه القلب الى الله تعالى واستثمار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه وقلب المرأى انما يتوجه الى من يرائيه . هذا هو معنى ابطال المن والأذى للصدقة والذي يزعجه المستزلة هو ان ارتكاب أي كبيرة من الكبائر يبطل جميع الاعمال الصالحة السابقة ويوجب الخلود في النار فاستدلواهم بالآية على هذا انما يدل على أنهم لم يفهموا هدي الله تعالى في كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التي جاء الدين لتأديبها وقد رأيت كلام من أيد مذهبه بهدم مذهبه . هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل مجذبه الى مذهبه الذي رضيه لنفسه فترام عند ما يشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة اذا كانت تحتل ما قالوا ويحملونها حاجة للذهب وأولون ما عداها ولو بالتمحل وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يقول على أقوالهم في بيان معانيه ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرأى أو ابطال عملهم للصدقة بابطال رايته لها فقال (كلقي ينفق ماله رياء الناس) أي لأجل رايتهم أو مرأيتهم أي لأجل ان يروه فيحمده لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتعري ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والموزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الامة فهو إما يحاول ارضاء الناس ﴿ ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ فيتقرب اليه تعالى بالاتفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه في ذلك اليوم ﴿ فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ أي ان صفته وحاله في عدم انتفاعه بما ينفق كالجبر الاملس اذا كان عليه شيء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شيء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤدي بصدقه وبين المرائي بنفقته أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يروم رائيته مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم فلا يلبث أن يظهر أمره ويقتضح سره فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الابل . كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمناقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم فهم ﴿ لا يقدرّون على شيء مما كسبوا ﴾ أي لا ينتفعون بشيء من صدقاتهم وفتقاتهم ولا يجنون ثراتها في الدنيا ولا في الآخرة أما في الدنيا فلأن المن والأذى مما يتاني عابه الصدقة كما تقدم ومن فعلهما كان أبغض الى الناس من البخل المسك والرياء لا يخفى على الناس فهو كما قال الشاعر

ثوب الرياء يشفّ عما نحتبه      فاذا اكتسيت به فانك عار

فلا تكاد نجد منافوا لمرائيا غير مذموم ممقوت . وأما في الآخرة فلأن المن أو الأذى كالرياء في منافاة الاخلاص ولا ثواب في الآخرة الا للمخلصين في أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى في نزكية نفوسهم واصلاح حال الناس ﴿ والله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ أي مضت سنته بأن الايمان هو الذي يهدي قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات في مواضعها ، والاحتباس من الاتيان بما يذهب بجائدها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التي تنجم لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين في الاتفاق لاجل المقابلة بينهم وبين أولئك المرائين والمؤذين وعقبيه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال

(٦٧٥) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُبْنِيَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشْهَدًا مِنْ

اَسْبِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ يَرْوَقُ اَصَابَهَا وَاَيْلٌ فَاتَتْ اَكْلَهَا ضَمْنَيْنِ فَاِنْ  
لَمْ يُصْبِتْهَا وَاَيْلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٦) اَيُودُ اخَذَكُمْ اَنْ  
تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ  
كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ  
فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ •

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء، وأصحاب المن والابذاء، (ومثل  
الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وثبिता من أنفسهم) أي لطلب رضوان  
الله وثبتت أنفسهم وتمكينها في منازل الإيمان والاحسان حتى تكون مطمئنة  
في بذلها لا يبازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لا يثارها حب الخير عن  
أمر الله على حب المال عن هوى النفس ووسوسة الشيطان . وإنما يكون هذا  
التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً  
وخلقاً وإنما قال من أنفسهم ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال في سبيل الله يفيد  
بعض الثبوت والطمأنينة وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً في سبيله  
كما قال تعالى في سورة الحجرات (١٥:٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله  
ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون  
وقد هذان تعليل الانفاق هاتين الملتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين أولهما ابتغاء رضوانه  
لأنه تبعاً له وثانيهما تركية أنفسنا ونطيرها من الشوائب التي تعوقها عن الكمال  
كالبخل والمبالغة في حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وقائدة لكل من  
الأميرين عائدة علينا والله غني عن العالمين فإذا صدقنا في القصدين صدق علينا  
هذا المثل وكنا في نفع إنفاقنا (كمثل جنة بريرة) أي بستان يمكن من نفع من  
الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء بريرة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك  
من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكل فيكون أحسن منظر وأزكى نورا أما  
الاماكن المنخفضة التي لا تصيبها الشمس في الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك وقال

بعضهم واختاره الامام الرازي ان المراد بالربة الارض المستوية الجيدة التربة بحيث  
 تربو ينزل المطر عليها وتنمو كما قال (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية  
 ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر (أصابها وابل فأتت  
 أكلها ضعفين) أي فكان ثمرها مثلي ما كانت تثمر في العادة أو أربعة أمثاله على القول  
 بأن ضعف الشيء مثله مرتين. والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين وتسكن  
 الكاف تخفيفا وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (فان لم يصبها وابل فطل)  
 أي فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها  
 والطل المطر الخفيف المستقر. أقول وقد عرف بالاختبار ان الارض الجيدة في  
 المواقع المتسدة يكفيها القليل من الري لطوبة ثراها وجودة هوائها فان الشجر  
 يتغذى من الهواء كما يتغذى من الارض والمعنى أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها  
 كثير ما يصيبها من المطر أو قل فإن لم يكن ثمرها مضاعفا لم يكن معدوما فإذا  
 لا يكون طال به قطع عمرها

ووجه الشبه عندي أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبیت من نفسه هو في اخلاصه  
 وسخاء نفسه واخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة المنصب في  
 في كثرة برة وحسنه فهو يجود بقدر سعة فان أصابه خير كثير أغدق ووسع في  
 الإنفاق وان أصابه خير قليل أنفق منه بقدره فخير دائم ويره لا ينقطع لان الباعث  
 عليه ذاتي لا عرضي كأهل الرياء وأصحاب المن والابذاء. هذا ما سبق الى فهمي  
 عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سمة الرزق وما دون السمة. ثم رجعت الى  
 ما كتبت في مذكري عن الاستاذ الامام فاذا هو قد قال في الدرس ان النية الصالحة في  
 الإنفاق كالوابل للجنة فيها تكون النفقة نافعة للناس لان أصحابها يتحرون فيضمون نفقتهم  
 موضع الحاجة لا يذرون بغير روية. ثم قال عند ذكر الطل: أي ان امثال هؤلاء المخلصين  
 لا يخيب قاصدهم لان رحمة قلوبهم لا ينور معيها فان لم تصبه بوابل من عطائهم يقتله  
 فهم كالجنة التي لا يخشى عليها اليبس والزوال. وقد ختم الآية بقوله عز وجل (واقفه  
 بما تصلون بصبر) ليدكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المراتي تحذيرا لتأمين الرياء  
 الذي يتوهم صاحبه انه ينش الناس باظهاره خلاف ما يضر فكذا يقول ان

لأنه لا يخفى عليه ما تطوي عليه سريرتك أيها المنفق فطيك ان تخلص له  
وأما المثل الثاني فقولہ ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب  
تجري من تحتها الأنهار فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضمقاء  
فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه والأعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم  
الطري واحده عنبة والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكروا ثوبث  
وواحده نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجرة لا بثمره وقالوا في تليل  
ذلك ان كل شيء في النخل نافع للناس في ارتفاعهم ورقه وجذوعه وأليافه وعنا كيله  
فنه يتخذون القفف والزنايل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والإعصار  
ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة للغبار فتكون  
كحياة السمود جمعه أعاصير وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد  
روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيد وهو دليل على أن النار تطلق على  
كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته والصرأي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك  
كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الإنسان لو تكون له جنة معظم  
شجرها الكرم والنخل الاذان هما أجمل الشجر وأنفعه كثيرة المياه حاوية لأنواع  
من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله ورجا ان ينتفع بها عياله، ويصيبه الكبر الذي  
يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى  
لا يبق له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبيناهو كذلك اذا بالجنة قد أصابها  
الإعصار، فأحرقها بما فيه من سموم النار، وقد اختلف في تفسير له فيما من كل الثمرات  
مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو  
متنوع بجميع فوائدها وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وامانا الا له  
مقام معلوم) أي ما لنا أحد الا له الخ وقيل ان من بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال  
الاستاذ الامام مامعناه . اذا التفطنا عن قواعد النحو الوضعية ، ولم نلزم تعليلاتها  
وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سببويه والتحليل، أمكننا ان نفهم العبارة من



من غير تقدير ولا تأويل، فان العربي الصريح، الذي طبع على القول الفصيح، لا يفهم من قولك عندي من كل شيء أولي في بستان من كل ثمرا الا انك تريد ان لك حظا من كل شيء وسهما من كل ثمرا لا يحتاج في ذلك الى تقدير قول محذوف، ونظم غير ألف، وهذا هو الصواب، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب، أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمراني وقالوا ان المعنى أنه سيكون في يوم القيامة عند شدة الحاجة الى ثواب نفقته التي رآى بها كذلك الشيخ الكبير الذي احترقت جنته التي لا مآش له سواها عندما كثر عباله الضعفاء وعجز عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب ما يفنيه عنه . وأقول ان المثل يطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والاذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفي المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس ما يشبه تلك الجنة التي وصفها المثل في روتقها ومنافها ويوشك ان يذهب مال هذا المنق وتشتد حاجته وتقصير يده حتى لا يكون له مرتزق الا ما غرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجني منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والاذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى يتكون كالصريم لا تنو في ثمرتها، ولا تسر رؤيتها، كذلك تكون عاقبة أهل الزياه وخوي المن والاذياء، يندم الناس عند شد حاجتهم الى الناس، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل، الى التفكير في عاقبة هذا العمل، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أي أنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز في أبيي معارض التمثيل ﴿ لعلكم تفكرون ﴾ في المواقب فتضعون نفقاتكم في المواضع التي يرضاهم مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستغفها الطيش والاعجاب فيدفعها الى المن والاذى . ثم قال تعالى

(٢٧:٢٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا! اتَّقُوا اللَّهَ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَرْتَجُوا  
لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَايَا مِنْهُ تُنْفِقُوا وَلَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا  
أَنْ تُعْصُوا فِيهِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

أقول حث الآيات السابقة على الصدقة والاتفاق في سبيل الله أبلغ حث وآ كده وأرشدت الى ما يجب ان يتصف به المتفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس وما يجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن والاذى فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل والبازل ثم أراد تعالى ان يبين لنا ما ينبغي مراعاته في المبذول ليكمل الارشاد في هذا المقام فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ فبين نوع ما يبذل وينفق ووصفه . أما الوصف فهو ان يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره ولذلك قال في مقابل هذا الامر ﴿ وَلَا تَيْمَمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تَنْفَقُونَ ﴾ أصل تيمموا تيسموا . ومن العجيب ان يختلف المفسرون في تفسير الطيب هل يراد به ما ذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجع بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثاني وبعضهم أنه ورد هنا بالمعنيين على أن بعضهم عز الاول الى الجمهور . نعم ان كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلم الطيب ولكن أسلوب الآية أبى ان يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالحديث المحرم وقواعد الشرع لا رضاه وما ورد في سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو ان بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقته من حشف التمر وهو رديته رواه ابن جرير عن البراء بن عازب وفي روايه عن الحسن كانوا يتصدقون من رذالة ما لهم وفي أخرى عن علي كرم الله وجهه نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة كان الرجل يمسك الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردي . وقيل أورد ابن جرير في ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياذ أموالكم ولا تيمموا أي تقصدوا الخبيث فنجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهي عن تعمد حصر الصدقة في الخبيث ولا يدل على منع التصديق به من غير تعمد ولا حصر . ولو أريد بالخبيث الحرام لنهى عن الاتفاق منه ألينة لا عن قصد التخصيص فقط . أما وقد جاءت الآية بالامر بالاتفاق من الطيبات من غير حصر للتفقه فيها وبالنهى عن تحريم الاتفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الاتفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا ان يراد بالطيبات الحلال وبالحديث المحرم . على ان الاصل في ملك المؤمنين أن يكون حلالا وانما خوطبوا بالاتفاق مما في أيديهم فلو أريد

بالطيات والحيث ما ذكر لكان الخطاب مبنيًا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولا تتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصديق بالحرام أيضا وهذا ما ياباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى (٩٢:٣) لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وبوصف الرزق بالحلال والطيب مما في آيات كثيرة وبمثل قوله تعالى (٥:٥) اليوم أحل لكم الطيات) وقوله (١٧:٧) ويحل لهم الطيات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات في هذا المعنى كثيرة فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال ويحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل؟ واعلم إن الخيث الذي حرم أخص من الخيث الذي ينهي عن تحري النفقة فيه فإن المحرم ما كانت ردائه ضارة كاللحم والخنزير

وأما قوله تعالى ﴿ولستم بأخذيه ألا إن تمضوا فيه﴾ فهو حجة على من ينفق الخيث في سبيل الله تشر بالتوبخ والتعريض أي كيف تقصدون الخيث منه تصدقون ولستم ترضون مثله لأنفسكم إلا أن تساهلوا فيه تساهل من أغض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مفصوص الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرئ فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودته هو يكون في غير الحقوق أيضا فالردي لا يقبل هدية إلا بإغراض فيه وتساهل بيع المهدي لأن اهداء الردي يشر بقله احترام المهدي إليه وما يذلل لله تعالى الله وابتغاه مرضاه هو كالمطعم له فيجب على المؤمن أن يجمله من أجود ما عنده وأحسنه ليكون جديرا بالقبول فإن الذي يقبل الردي مفضضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لا يحتاج فيمض وذلك قال ﴿واعلموا أن الله غني حميد﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله ردائه إلا فقير اليد أو فقير النفس الذي لا يليق أن يرضى بما ينافي الحمد كقبول الردي الذي يدل على عدم التقدير والاحترام وأما نوع ما ينفق فهو بعض ما يجنيه المرء بعمله كحسب الفعلة والتجار والصناع وبعض ما يخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ما كان دفن في الأرض قبل الإسلام . وقد أسند إليه تعالى ما يخرج من الأرض مع أن للإنسان فيه كسبا لأن العدة فيه فضل الله تعالى لا مجرد حرث

الانسان وبزره على أن منه ما ليس للناس فيه عمل ما أوهم فيه الاعمل قليل لا يكاد  
 يذكر . قال بعضهم ان تقديم الكسب على ما يخرج الله من الارض يدل على  
 تفضيله وبعضه حديث البخاري مرفوعا « ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن  
 يأكل من عمل يده » واختلفوا في الاتفاق هنا فليل هو خاص بالزكاة المفروضة  
 وقيل خاص بالتطوع وقيل يعمها وهو الصواب اذ لا دليل على التخصيص .  
 واختلف الذين قالوا ان الآية في الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة في كل ما يخرج  
 الله للناس من الارض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك واختلف القائلون  
 بالتخصيص فقال بعضهم انه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول وقال  
 بعضهم غير ذلك . والآية في نفسها جلية واضحة لامثار للخلاف فيها . وأما جاء  
 الخلاف من حلها على زكاة الفريضة مع اضافة ماورد من الروايات القولية في زكاة  
 ما يخرج الارض اليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها ان الله تعالى  
 يأمرنا بأن ننفق من كل ما ينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا  
 أو ما يخرج لنا من ثبات الارض ومعادنها كل ذلك فضل منه يجب شكره له  
 بنفقة بعض الجيد منه في سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار  
 ما ينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن في شكر الله تعالى فإن ورد دليل آخر يعين  
 بعض النفقات فله حكمة

أقول لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب، والتعليم الكامل والتأديب ، الا  
 ان يكون المؤمن بهذا الهدي أشد الناس رغبة في الصدقة والاتفاق في سبيل الله  
 بحسب سمته وحاله وأن يكون في بذله مخلصا متحررا من مواقع الفائدة مبتدأ بصد  
 البذل عما يذهب بشرته من المن والاذى ولكنك تجد كثيرا من اللابسين لباس  
 الايمان يتقلبون في النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، اذ كانوا أشد الناس امساكا  
 وبخلًا ، وقد يمد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا  
 بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا الى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

(٢٦٨) الشَّيْطَانُ يَمْدُكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَمْدُكُمْ مَقَرَّةً

مِنْهُ وَقَضَاءً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٩) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْأَلْبَابِ \*

فقوله تعالى ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ﴾ معناه أنه يخيل اليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي الى سوء الحال ، فلا بد من امساكه والحرص عليه استعدادا لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ وبأمركم بالفحشاء ﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء . والفحشاء البخل وهي في الاصل كما ما غش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أغش الفحش قال طرفة أرى الموت يتام الكرام ومصطفى عفيفة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿ والله يعدكم ﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيع ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ، ﴿ مغفرة منه وفضلا ﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الاستاذ الامام والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤: ٣٩) وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفا لاله بأن يذهب حيث لا يفيد ومعنى هذا الدعاء عندي أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخل من مثل ذلك . وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشئين أحدهما الخير الاخرة وهو المغفرة والثاني خير الدنيا وهو

( ١ ) اعتم الشيء اختار عيسته والعيبة بالكسر خيار المال وكذلك

العقيلة خيار الشيء والفاحش البخل جدا والمعنى ان الموت يختار أفاضل الكرام ومصطفى خيار اموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره أي يتحرى ما تشدد اليه حاجة أهله

الخلف الذي يعطيه وأقول ان من هذا الخلف الرزق المعنوي وهو الجاه الذي هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو اذا وعد أنجز لسعة فضله ثم انه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . يمثل هذا يفسرون هذه الاسماء في هذه المواضع وأقول ان اسم ( عليم ) يفيد هنا انه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله والشیطان لا يعلم ذلك فوعده تقرير ، لا يعبأ به العاقل النحرير ، ومن مباحث اللفظ في الآية استعمال الوعد في الخير والشر وهو شائع لغة ثم جرى عرف الناس ان مخصوص الوعد بالخير والايعاد بالشر فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهمك . على ان ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الانفاق ويلزمه الوعد بالنفي مع البخل الذي يأمر به

ثم قال ﴿ يوتي الحكمة من يشاء ﴾ فبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن في أشد الحاجة اليه للتمييز بين ما يتبع في النفس من الإلهام الآسمي والوسوس الشيطاني وتلك هي الحكمة . فسر الاستاذ الامام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكة في النفس حاكمة على الإرادة توجهها الى العمل وفقى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدي الى السعادة . ومم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها في دماغه ليعرضها في أوقات معلومة لا تفيد هذه الصوراتي تسمى علما في التمييز بين الحقائق والاهام ، ولا في التزليل بين اليوسوسة والإلهام ، لأنها لم تتمكن في النفس نمكنا يجعل له سلطانا على الإرادة وانما هي تصورات وخيالات تنيب عند العمل ، وتحضر عند المراء والجدل ، قال الاستاذ الامام مامعناه والمراد بآياته الحكمة من يشاء اعطاؤه آلهام العقل - كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة في تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذي توزن به الخواطر والمدركات ، ويميز بين أنواع التصورات والتصديقات ، فتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام ، أقول وهذا القول يتفق مع ماروي عن ابن عباس من ان الحكمة هي الفقه في القرآن أي معرفة ما فيه من الهدى والاحكام بطلها وحكمها لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة في النفس الماحية لما يعرض لها من الوسوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح ولا شك من ان من فقه ماورد في الاتفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره اياه بالبخل مانعاً منه . ولكن الفقه في القرآن لا يكون الا بكمال العقل وحسن استعماله في الفهم والبحث عن فوائد الاحكام وعلاها، ودلائل المسائل وبراهينها، فالخبر فسر الحكمة بالاخص رعاية للمقام، والاستاذ الامام فسرهما بالاعم يانا لشمول هداية القرآن، فالآية باطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها، هادية الى استعمال العقل في أشرف ما خلق له . ومن رزى بالتقليد كلف محروما من ثمرة العقل وهي الحكمة ومحروما من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تنقاذها وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن بدعوى أنه جمع كل ما أوجبه القرآن ، مع زيادة في البيان، وقد يجد في فقه الناس ان الله لم يوجب عليه غير الزكاة التي لا تجب الا بعد ان يحول الحول وهو مالك للنصاب وانها إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول يوم أو يومين ثم استوهبها أياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة ويمكن على هذا ان يملك ألوف الألوف من الدنانير ونحوه عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا في سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ولكنه اذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزله الله فيه من غير تقليد ولا غرور بمظلمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم انه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه محروما من الخير الكثير الذي آناه تعالى لأهله

قرأنا واعلمنا على كثير من كتب الفقه التي هي عدة المقلدين المنسوبين الى المذاهب الاربعة فلم نر في شيء منها عشر معشار ماجاء في القرآن الكريم من الترغيب في اتفاق المال في سبيل الله وبيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الايمان والتنفير من الامساك والبخل وبيان كونه من آيات الكفر ، ولكنها تعطيل فيما لم يمن به كتاب الله من بيان النصاب في كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التي تستعصي كل شيء . الا ما ينفذ الى القلب، فيجذبه الى الرب، بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين، ويرج به في وجدان الدين، وهذا ما عاياه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال انه ليس من فقه القرآن في شيء .  
فهل يصح مع هذا أن يقال انه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه واسراره ؟ ألم  
تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشد هم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحدا  
منهم مشترك في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة بل منهم الذين يحتالون  
ويعطون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الاسلام .  
ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة ويلزم أهلها في عملهم يعتذر بذلك عن  
نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم الا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فاذا  
قيل لهؤلاء ان صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الامة وإعلاء  
شأن الملة شكوا من كل أحد الا من أنفسهم على أنهم لو فعلوا لأسرع الجاهل  
الى تلييتهم لان السواد الاعظم من المسلمين ، لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على  
على الدين ، أفرايت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي  
الحكمة التي قال الله فيمن أوتياها أنه أوتي خيرا كثيرا ، أو يكون قد أوتي فقه القرآن  
الذي هو أخص ما فسرته به الحكمة ؟ لا نفي بما تقدم ان علم الاحكام المعروف  
بالفقه لا حاجة اليه بالمرء وانما نفي انه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الاحكام .

ثم أقول ايضا للمقام ان الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرآن فما  
لا يفرقان كما لا يفرق المعلول عن علته النامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك  
للإرادة الى العمل النافع الذي هو الخير وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل  
بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم الا بالدليل فتى حكم جزم فأضى وأبرم فكل  
حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿ وما يذكر الا أولو  
الالباب ﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بانه لا يتعظ بالعلم ويتأثر به تأثيرا يبعث على  
العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المايب ،  
وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة ففأله تعالى ان يجعلنا من أولي الابواب ،  
المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى

(٢٧٠) وَمَا أَتَقْتُم مِّنْ تَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا

لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ



أرشدنا عز وجل في هذه الآية إلى انه يجازي على كل صدقة وكل التزام لصدقة وبر لان علمه محيط بكل عمل وكل قصد لتذكرك ذلك فتختار لانفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا بقوله ﴿ وما أنفقتم من نفقة ﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانياتها ما كان منها في حق ، وما كان منها في شر ، ما كان عن إخلاص ، وما كان رياء . الناس ، ما أتبع منها بالبن والاذى ، وما لم يتبع بشيء منها ، وقوله ﴿ وأنذرتهم من نذر ﴾ يأتي فيا مثل ذلك ويشمل ما كان نذرة وقرينة وبر ونذر لجأج وغضب فالاول ما قصد به التزام الطاعة قرينة الله تعالى بلا شرط ولا قيد اثلاثا وان فيها كأن نذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نفقة كقوله ان شئني الله فلانا فعلى أو لله علي ان تصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا . والثاني ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه كقوله ان كلمت فلانا فعلى كذا : واقفوا على انه يجب الوفاء بالأول وفي الثاني أقوال منها أنه يجب فيه كفارة بين بشرطه ومنها انه يخبر بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة بين ولا يحمل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل في النذر وانما نقول انه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله علي كذا أو علي كذا أو نذرت لله كذا ويذني ان يكون في طاعة لانه لا يتقرب اليه تعالى الا بالطاعة فان نذر فعل معصية حرم عليه ان يفعلها وان نذر مباحا فعله لان فسخ العزم من النص ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تحرب بالدف وتفي يوم قدومه بالوفاء وقد يقال ان هذا مستحب لا مباح . وقوله تعالى ﴿ فان الله يعلم ﴾ جواب الشرط أي فانه تعالى يعلم اذ ذكر من النفقة أو النذر ويجازي عليه ان خير الخير وان شرا شر فالجدة وعد ووعيد ورغيب وترهيب . ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفندونهم منه بما هم كقولهم ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أقول والظالمون في مقام الاتفاق هم الذين ظلموا أنفسهم اذ لم يزكوها وبطروها من هذه الفحشاء (الخل) أو من رذائل الرياء والمن والاذى وظلموا الفقراء ولما كين بجمع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة ولامة بترك الاتفاق في المصالح العامة وبما كانوا قدوة رديئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين يرون أمتهم قد صارت بخلمهم أبعد

الام عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما انهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذي تدور عليه جميع مصالح الامم في هذا العصر وانهم لو شاءوا لا تناشوا هذه الامة من هدمها ، وعادوا بها الى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يندكرون ،

(٢٧١) إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ .

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة اليه المحضون الذين يتحامون الرياء والفخر في الانفاق وما كل مظهر للعمل الصالح مرآيا به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ ان تبدوا الصدقات فنعما هي ﴾ أي فعم شيئا ابدواها وأصلها نعم ما هي قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعم) بكسر النون والمين وهي لغة هذيل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر المين على الاصل وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين (اختلاسها) في رواية واسكانها في أخرى والاولى أقيس وحكى الثانية لغة - قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أي ان إعطائها للفقراء في الحفية والسر أفضل من الإبداء لما في الإخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثارة ومن أكرام الفقير وتحامي إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل . ويؤيد الاول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أي ويهجو عنكم بعض سيئاتكم - قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص (ويكفر) بالياء أي الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب (وَنُكْفِرُ) بالنون مرفوعا أي ونحن نكفر وقرأ حمزة والكسائي (وَنُكْفِرُ) بالنون مجزوماً بالمطف على محل الفاء - ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أي لا تخفى عليه نياتكم في الإبداء والإخفاء فان الخير هو العالم بدقائق الامور

بقي في الآية مبثثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال ان الصدقة في الآية عامة تشمل الزكاة المفروضة والتطوع فإخفاء كل فريضة خير من إبدائها وقال

الاكثرون انها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهي شعائر لا ينبغي اخفاؤها وهو الذي اختاره الاسناد الامام قال ان ابداء الفريضة اشارة لشمية من شعائر الاسلام لو أخفيت اتهم منها وذلك يوترق التوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير ولا محل للرياء في الفرائض والشعائر لأن من شأنها ان تكون عامة ولأن المراني بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر: أقول فاذا اقلبت الحال فصار المؤدي للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير اليه بالبيان فهل يصبر الافضل له اخفاؤها؟ الظاهر أن الاظهار في هذه الحالة يكون أكد لأن ظهور الاسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولما كان القدوة بل قال بعض العلماء ان الاظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به في صدقته وان كانت تطوعا لأن نفعها حينئذ يكون متمديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع. فعلى هذا تكون الخبرية في الآية خاصة بصدقين متساويين في الفائدة إحداها خفية والاخرى جلية فلا شك ان الخفية تكون حينئذ أفضل. ولك ان تقول ان الخبرية فيها عامة الا انها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون أي ان كل صدقة خفية خبر من كل صدقة جلية من حيث هي ستر لحال الفقير وتكريم له ومحبة لتزغات الرياء. ولا يلزم من ذلك ان تكون خبرا من كل جهة فاذا وجد في الجلية فائدة ليست في الخفية كالاقتداء تكون خبرا من هذه الجهة أو الحيثية ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتي الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطي والمعطى والقدوة قرب معط لا يقتدي به أحد ومعط يقتدي به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ورب معطى يرى من العار ان يأخذ من كل أحد يفضل ان يعطيه زيد وحده في السر ولا يحب ان يأخذ من غيره ولو في السر. وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء اذا هو تصدق في الملاء ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أففق في الخطوة الا ان يجتهد في ضبط نفسه لتواظب على الكتمان على ان التخلص لا يعسر عليه ان يجمع بين اخفاء الصدقة الذي يسلم به من منازعة الرياء، وبين ابدائها الذي يكون مدعاة للإسوة والاقتداء، ويسهل هذا الجمع في التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ولا يذكر لها اسمه أو يذكّر له المال كرتبها أو أمينها فقط ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بالسنة أعضائها وبالسنة الجرائد التي هي أوسع طرق الشهرة في عصرنا وأبعد مدى ولا يبعد عن هدي الآية من يقول أن الاتفاق في المصالح العامة كانشاء المدارس فترية المالية والتعليم النافع وانشاء المستشفيات والدعوة الى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة فلا ينبغي إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وإن تفضيل الاخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء ) الخ ولم يقل : وإن تخفوها ونجعلوها في سبيل الله فهو خير لكم : وذلك أن الصدقة على الفقير سنة لحلة فلا يحتاج فيها الى المباركة في الاستكثار كما يحتاج في اقامة المصالح العامة ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يحصى . مثله في المصالح

وقد ورد في حديث البخاري أن من السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ومن الناس من يظن إن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها وأنه خير للانسان ان يكون مضمولا من ان يكون معروفا بالخير مقتدى به فأين من هذا الظن قوله تعالى ( ٢٨ : ٥ ) ونريد ان نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ) وقوله عز وجل ( ٣٢ : ٢٤ ) وجعلنا منهم أئمةً يهدون بأسرنا ) الآية وقوله في بيان دعاء عباده ( ٢٥ : ٧٤ ) واجعلنا للمتقين إماما ) فهل يكون الامام الذي يقتدى به في الخير مضمولا مجهولا

(المبحث الثاني) انه أطلق في الآية لفظ الفقراء ولم يقل فقراء كم قبل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير وإن كان كافرا فكما وسعت رحمة الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بدعيه كذلك لم يحرم عليه الصدقة عنه عبثه عن الكسب الذي يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الآية نزلت في الصدقة على أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد ابن أبي حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع عن غير المسلم وإنما قالوا ان الزكاة التي هي إحدى أركان الاسلام خاصة بالمسلمين وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر، ولا برّ، ولا فاجر، بل قالوا اذا اضطر القدي أو المعاهد الى الموت وجب على المسلمين سدّ رمقه كما يجب عليهم سدّ رمق المسلم المضطرا لا من أهدر الشرح دمه. وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والاحسان في كل شيء. ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرها في كل كبد حري أجر يعني في جميع الأحياء

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدْيُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٢) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَخْبِئُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ، تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سميد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تصدقوا الا على أهل دينكم: فأمر الله تعالى (ليس عليك هدام) وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن لا نتصدق الا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية. وأخرج ابن جرير عنه انه قال كان أئمة من الانصار لهم أنساب وقراة وكأوايتون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلوا فنزلت. والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها فلما نزلت كانت فصلا فيها والا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة. قال الاستاذ الامام: إن الآية السابقة قد أطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومها الشامل للمؤمن والكافر وقد ارشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الاتفاق على المشتركين لأنهم غير مهدين فان الرحمة بالفقير وسدخلته لا ينبغي ان يتوقف على إيمانه بل من شأن المؤمن ان يكون خيره عاما وان يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل

## (تفسير البقرة ٢) الصدقة على الكافر . الهداية لله وحده . نفع الصدقة في الدنيا ٨٢

أقول والمخاطب على ما ورد في حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لنبيه عن الاتفاق وعلى هذا التوجيه عام موجه الى المؤمنين كافة وان جاء بضمير المخاطب المفرد ويؤيده كونه في سائر الآية بضائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط وأعلم أن أمر الناس في الاعتداء مفوض الى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أول . بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذا ان تمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له الى الإيمان واضطرا راله الى الهداية فإن الهداية ليست علينا ( ولكن الله يهدي من يشاء ) بتوفيقه الى النظر الصحيح المؤدي الى الاعتقاد الجازم الذي يشر العمل . وأما الباعث على الاتفاق فيجب ان يكون ما أوردنا اليه سبحانه في قوله ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ) الخ قالوا معنى هذا ان نفع الاتفاق في الآخرة خاص بكم هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الامام هنا أي لأن نفسه عائد عليكم في الدنيا والآخرة وسيأتي انه يجعله خاصا بالدنيا ومعنى كونه خيرا في الدنيا أنه يكف شرّ الفقراء ويدفع عنهم أذا هم فان الفقراء اذا ضاقت بهم الامور واشتدت بهم الحاجة يندفعون الى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم ثم يسري شرهم الى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فذهب بالامن والراحة من الامة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير في موضع آخر . ( قال ) وقوله تعالى ( وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) فديكون خيرا على ظاهره أي لا تنفقون لاجل جاء أو مكاة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معطى ومعطى اذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضروره الى الرزاق الرحيم الذي لم يحرم أحدا من رزقه لا اعتقاده . أقول ويؤيده قوله ( كلاً شديداً هو لا وهو لا . من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ) ( قال ) وفي كون الاتفاق لا يكون الا لوجه الله إشارة الى أن الاتفاق على الكافرين اذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا لانه لا يكون مرضيا لله تعالى ينتهي به وجهه . وأكثر المفسرين على انه خبر بمعنى النهي أي لا تنفقوا الا لوجهه وابتغاء مرضاه عز وجل

ثم قال في قوله تعالى ﴿وما تنفقوا من خير يوف اليكم﴾ أي في الآخرة لا ينقصكم منه شيء. وعد أولا بأن خير الاتفاق عائد على المنفقين في الدنيا بقوله ﴿فلا تنفك﴾ ثم وعد بالجزاء عليه في الآخرة موفى تاما. قال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أي لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو تقيرا أو قتيلا : أقول وقد رأيت أنه جمل هنا قوله تعالى « فلا تنفك » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله في الدرس قبل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فانا أن نسأله عن ذلك ؟ هذا ما وجدته في مذكري لا أذكر شيئا غير ذلك

أقول والذي كان تبادل إلى فبني من قوله تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير فلا تنفك ﴾ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ) أنه بمعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وثيبنا من أنفسهم ) أي ان أي نفقة من الخير أنفقتم فهي تفيدكم في تثبيت أنفسكم في مقامات الاسلام والابمان والاحسان والحال أسكن ما تنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وإرادة رضوانه ومتى كان الاتفاق كذلك كان مزايا ومثباتا للنفس معدا لها وموئلا لرضوان الله لا يمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا اذ الاتفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه وبعد ان ذكر الفائدة الذاتية للاتفاق في نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله ﴿ وما تنفقوا من خير ﴾ الخ أي وانكم على استفادتكم من الاتفاق في أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لا يضيع عليكم ما تنفقونه بل توفونه لانظلمون منه شيئا - ويدخل في ذلك الأجر عليه في الدنيا والآخرة . والكلام على هذا التفسير أشد الثبانا، وأحسن نظاما ، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله ﴿ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله ﴾ جملة حالية قيدت الشرطية الأولى وللالاتفاق على هذا فائدتان أولاها وهي المقصودة بالذات تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله وابتغاء وجهه والاخرى الثواب عليه في الدنيا والآخرة وهي دون الأولى عند المارفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو ان يعمل له دون سواء تقربا اليه وارضاء له لذاته لا لشوق الى شيء آخر كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابله به فقط ولا يضمن هذا حق فهمه الا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم في خدمة المليك ذلك

ان منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الاجر الذي فرض للعمل فهو لا يفكر في غيره ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء الى أكبر منه . ومنهم - وهو أعلام مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضي للملك لأجل ان يكون في نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذي أمر به وما وراءه من الحكمة التي كانت آلة الأمر فقل هذا يصح أن يقال فيه انه مبتغ وجه الملك أي ان يكون في الجهة التي يراه فيها محسنا فان من يتعرض لان يرى فإنما يأتي من تلقاء الوجه . ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغي به إلا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغي غير ذلك جلب نفع أو دفع ضرر . فأرشد الله الانسان ان يكون في عمله الصالح مع الله تعالى كذلك أي ان يكل نفسه بالعمل ويبتغي ان يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تحقق به حكمته تعالى وتقوم به سننه في صلاح البشر . ولك أن تقول إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب اقباله ومحبة العامل قال تعالى حكايه عن اخوة يوسف (٩:١٢) اقبلوا يوسف وأطرحوه أرضا يخجل لكم وجه أيكم ) فعنى خلو وجهه لهم ان لا يشاركهم في اقباله عليهم ومحبة لهم مشارك . ولبعض الصوفية منزع دقيق في معنى وجه الله وهو أن لكل شيء وجهين وجهها الى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له لأن جميع المحدثات عرضة للزوال ووجهها الى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى . فعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع ان يقصده بمرته الدائمة في الآخرة وهي انما تكون بارتقاء النفس في الكمال الذي يؤهلها للبقاء في مقعد صدق عند مليك مقتدر

اذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا الى ايراد طريقتي السلف والخلف في التلخيصات وآيات الصفات ، كأن تقول ان الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات ، حتى يكون المعنى على الاول وما تنفقون الا ابتغاء صفة الله التي سماها وجهها وآمن بها مع تزويه تعالى عن صفات المحدثين - وعلى الثاني وما تنفقون الا ابتغاء ذات الله تعالى . هذا مالا يظهر معه الآية معنى ، وكل ما ذكرناه في تفسيرها اظهر منه وأجلى ، وقد رأيت أن الاستاذ اکتفى كالفسر بن يجعله معنى



مرضاة الله تعالى وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿الْفُقَرَاءُ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية قال الاستاذ الإمام . بعدما أمر الله تعالى بالانفاق في سبيله وبإيثار الفقراء عامة نبه إلى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما يثبت الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم في هذه الآية وهي خمس صفات من أفضل الصلوات وأعلىها . وقد ورد أنها نزلت في أهل الصفة وهم أربع مئة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايات ولعل ما ذكره كعبه هو أكثر ما انتهى إليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مئة والذين عرفوا أسماؤهم منهم لا يبلغون مئة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم ماوى لذلك كانوا يقيمون في صفة المسجد وهي موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى — (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وركبوا أموالهم فغلب بينهم وبينها فهم محصورون في سبيل الله بهذه الهجرة ومحصورون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن وقد كان حفظه أفضل العبادات على الإطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنهم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ولا في الأعراس والمآتم ولا لاستجداء الناس به ولا لمجرد التمدد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه لفهم والاهتمام والعمل به ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يثبت به

النبي صلى الله عليه وسلم من سنته

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الئاس بأباطل من أهل التكيا بالدين ينقطعون إليها تارئين للأعمال الافة فلا يملكون العلم ولا يجاهدون في سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الحس التي وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى في هذه المواضع خاصة فهي لهم كالأديار لقصارى وهم فيها كالربان وان كان بعضهم يتزوج — وقد يخرج الذي يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها . لا يتزوج — ومنهم من لا يلتزم الإقامة في التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة كاصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعة من جماعته

بلدًا بعد آخر فيكفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون الاثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فإذا منعوا ما أرادوا انتقموا لانفسهم بكل ما قدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول ان الناس يحفظون عنهم شيئًا كثيرًا من ضروب الايذاء ومنه ما يبرزونه في معرض الكرامات والخوارق حدثي غير واحد ان من الفلاحين من قصر في اجابة مطالب بعض الشيوخ عند ما نزل وزعفته به فأحرقوا له جرن (ييدر) الحنطة وزعموا ان الله أحرقه بنير فصل فاعل كرامة لشيخهم . وحدث أن بعضهم اتخذ في رأس العلم الذي يحمل فوق رأسه عدسية من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس الى الجرن الذي يريد احراقه من حيث لا يشعر الفلاحون ويقول انه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه فلا يشك الفلاحون الجاهلون في أن الحريق كان كرامة للشيخ الذي لا حرقه له الا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الاشرار الضالون هم الذين يشبهون انفسهم بأهل الصفة ، ويرحمون أن لا كلهم أموال الناس بالباطل أصلا في الكتاب والسنة ، وحاشا لكتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ما ذكره الاستاذ الامام من نزول الآية في أهل الصفة هو المروي عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي . وعن سعيد بن جبیر انها نزلت في قوم اصابهم الجزاحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين جعًا . وقاعدة الأصولية أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من اتصف بهذه الصفات من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة وقد رأيت المفسرين أوجزوا في تفسير هذه الصفات فأحييت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الاولى) الاحصار في سبيل الله قوله تعالى (أحصرواني سبيل الله) البناء للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ما كان ترك الكسب فيه بسبب اضطراري ويفهم منه أن حبس النفس في سبيل الله أي في الاعمال المشروعة التي تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لا ينبغي ان يمنع الانسان عن الكسب الذي يستطيعه لقيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة في أوقات الفراغ من

العمل الذي به قوام معيشته فان ترك الكسب مختاراً لم يحل له ان يأخذ الصدقة . أما السبب الاضطراري للاحصار عن الكسب فانه ما هو طبيعي كالمعجز وما هو شرعي كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التي أحصر فيها اذا هو تركها لاجل الكسب فاذا تبين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم يتنوبون الكسب متعذراً وجب عليهم ترك الكسب وحس أنفسهم في سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعي ووجبت نفقتهم في بيت المال والا فلي أغنياء الامة . وان لم يتبين لذلك أناس مخصوصون كان الامر من فروض الكفاية كما هو ظاهر ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( لا يستطيعون ضرباً في الأرض ) أي أنهم عاجزون عن الكسب والضرب في الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ما قلناه آفاً من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وان كان ما يحصر فيه اختيارياً وان اقدر على الكسب ولو بالسر لا يحل له أن يأكل الصدقة ( الصفة الثالثة ) قوله ( بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ) أي اذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة في التزهد عن الطمع فيما في أيدي الناس وكل ما لا يليق كالتيبيح والمحرم وقد فسر أهل اللغة التعفف بالمعفة وبالصبر والزراعة عن الشيء . وجهه المفسرون هنا للتكفؤ ولكن صيغة تفعل تأتي لتكفؤ الشيء والمبالغة فيه والثاني أظهر هنا لأن من يشكف المعفة قلما يخفى حاله على رائيته واما المبالغ في المعفة فهو الذي لا يكاد يظن عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا والمقام مقام المدح والمبالغ في الفضيلة أحق به من متكفؤها

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( تعرفهم بسيماهم ) أي بعلامتهم الخاصة بهم قبل هي الخشوع والتواضع وقيل هي الرثاء في الثياب أو الحال وليس بشيء . وقيل بأنار الجوع والحاجة في الوجه وهذا قريب والصواب أن هذه السما لا تتم بهيئة خاصة باختلافها باختلاف الاشخاص والاصول وإنما تترك الى فراسة المؤمن الذبي يتحرى إلا تفق أهل الاستحقاق فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس . مما تسد وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سباه

انه يسأل تكثرا وهو غني وكمن رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله ومعارف وجهه انه مسكين عزيز النفس  
(الصفة الخامسة) قوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافا) أي لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤل إلحاح كما هو شأن الشحاذين، وأهل الكدية المعروفين، فالإلحاف هو الإلحاح في السؤل . وظاهر العبارة نفي سؤل الإلحاف لا مطلق السؤل وأما ظاهر السياق فهو ان القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤل مطلقا والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤل الإلحاف، ولا سؤل رفق واستعطاف، وعليه المحققون وهذا الذي اخترناه هو ما تؤيده الاخبار . ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا القمعة والقمعتان إنما المسكين الذي يتعفف اقرأوا ان شتم (لا يسألون الناس إلحافا) - وفي لفظ - ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده القمعة والقمعتان والتمرّة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤل محرم في الاسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « المسألة لا تحل الا لثلاثة لذي فقر مدقع أولذي غرم مفضع أولذي دم موجع » قال فقر المدقع هو الشديد الذي يلصق صاحبه بالدقاء وهي الارض التي لا نبات فيها والقرم بالضم ما يلزم أدائه تكلفا لافي مقابلة عوض ومنه ما يحمله الانسان من التفقة لاصلاح ذاتالين ولنحو ذلك من أعمال البر كدفع مظلمة وحفظ مصلحة فله ان يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المفارم . وقد اشترط في الحديث ان يكون الترم الذي تسأل الاعانة عليه مفضعا أي شديدا فظيما فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه ادائه فليس له ان يسأل لأجله وبمختلف ذلك باختلاف حال المتحلمين . واما ذو الدم الموجع فهو الذي يتحمل الدية عن الجاني من قريب أو حميم أو نسب لثلاث يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي » وقد حسنه الترمذي وللمصنف مقال في بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني عن عبيد الله بن عدي بن الحيار أن رجلين أخبراه أنهما أتيا النبي صلى الله عليه وسلم يسألانه من الصدقة قلب فيها البصر ورأهما جلدين فقال « ان شئما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب » قال أحمد في هذا الحديث هو أجودها اسنادا قاله في المتقى وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة في الحديث الاول بكسر الميم القوة والسوي الخلق السليم الاعضاء والمراد به القادر على الكسب . وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنفلية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل وعنده ما يغنيه فامسا يستكثر من جر جهنم » قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال « ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه وعشيه » وقد احتج الامام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لأن يندو أحدكم فيحطب على ظهره فيتصدق منه ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل وجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرأ فأنما يسأل جمرا فليستقل منه أو ليستكثر » .

وأما الحديث المشهور « للسائل حق وإن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفي اسناد الحديث يعل ابن أبي يحيى قال أبو حاتم الرازي مجهول . وقد حلوه على تحسين الظن بالمسلم وأنه لم يسأل الا الحاجة تبجح له السؤال المحرم . قال في نيل الاوطار: فيه أي الحديث الامر بحسن الظن بالمسلم الذي امتن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهاره السرور له ويقدر أن الفرس التي تحته غارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكوة مع الغني . كمن يجعله حيلة أو غم غمرا لا صلاح اليه : وما قالوه في الحديث يقال في تفسير السائلين في الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسيره ١٩٠ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ( وآية ٢٤: ٧٠ ) والذين في أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم ) أي أن السائل المؤمن يحمل على الصدق في أنه لم يسأل إلا الحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أودية أو ضرورة عارضة فما كل من اتل يسأل لفقره هو فالاستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض اصدقائه المؤمنين أي يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثرا ويجعل السؤال حرفة والاصل في المؤمن ان يكون عزز النفس متزها عن الحرام فلا يسأل الا لضرورة تبيح له السؤال فينبغي ان يجعل النفي قدرا معينا من ماله الذي يمد له الصدقات لما يمرض من امثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم انه يسأل لنفسه تكثرا كالشحاذين الذي جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون اذ لاحق لهم في هذا المال كما علم من الاحاديث السابقة وقد رأى عمر رضي الله عنه سائلا يحمل جرابا فأمر ان ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه ويطبق الى ابل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا ينبغي عليه حسن النية فيه وتحري النفع به ووضعه في موضعه وإباته أحق الناس فأحقهم به فهو مجازي عليه بحسب ذلك . فالجمللة تذييل مرغب في الاتفاق على الوجه الذي سبقت الهداية اليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يَتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ \*

كل ما تقدم من الآيات في الاتفاق كان في الترغيب فيه وبيان فوائده في أنفس المتقين وفي المنفق عليهم وفي الأمانة التي يكفل أقوياءها وضعفاءها وأغنياءها فقراءها ويقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفي آداب النفقة وفي المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال الا ما يتعلق بالزمان فقد ذكره الله تعالى في قوله ﴿ الَّذِينَ يَتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ وفيه بيان عموم الاوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والاختفاء وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية ايدان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضي أن لكل منهما موصفا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يجعل غيره محله وتقدم وجه كل في تفسير ٢٧١ إن تبدوا الصدقات وهو لا الذين ينتقون أموالهم في كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للاتفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال في الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى . وقد ورد أن الآية نزلت في الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ونقل الألوسي عن السيوطي أن خبر تصدقه بأربعين ألفا رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة ولكن ليس فيه أن الآية نزلت في ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما وسرا درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلبي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب أنها نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا في جيش العسرة . وأخرج الطبراني وابن أبي حاتم أنها نزلت في أصحاب الخيل وفي استناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح في سبب نزولها شيء ومعناها عام أي الذين ينتقون أموالهم في كل وقت وكل حال ، لا يقتصرون الصدقة في الأيام الفاضلة أو روس الاعوام ولا يمتنعون عن الصدقة في العلانية إذا اقتضت الحال العلانية وإنما يجملون لكل وقت حكمه واسكل حال حكمها إذ الاوقات والاحوال لا تقتصد لذاتها وقوله « فلم أجزم عند ربهم » يشعر بأن هذا الاجر عظيم ، وفي اضافتهم الى الرب ما فيها من التكرم ، « ولا خوف عليهم » يوم يخاف البخلاء المسكون من تبعه بمثلهم « ولا هم يحزنون » وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، وَأَحَلَّ اللَّهُ

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ (٥) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُيُوسٌ أَمْوَالُكُمْ لَا تَمْلِكُونَ وَلَا تُمْلِكُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

نزلت هذه الآيات في تحريم الربا الذي كان معروفًا في الجاهلية بأبيه اليهود والمشركون وهي من آخر القرآن نزولا كما سيأتي وذكرت في النظم بعد آيات الصدقة التي كان آخرها آية الكاملين في السخاء والجود الذين ينفقون في عامة الاوقات والاحوال لما بينها من التناسب بالتضاد فالتصدق يعطي المال بغير عوض يقابله والمرابي يأخذ المال بغير عوض يقابله . وانا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام في مسألة الربا وحكمة تحريمه لان لهذه المسألة شأنا كبيرا في حياة الامم السياسية والاجتماعية في هذا العصر ويزعم بعض المتفرجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود في طريق مجارة المسلمين للامم الغربية في الثروة

(٥) هذه الآية لم تعد في المصحف الذي طبعه فلو جل في المانيا فهي تامة لقي قبلها عنده وهي ٢٧٧ في عده وفي الآية التي بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع في الاساتنة ويتفقان مع المدني الاول كلهم يمدونها ٢٧٨



التي هي مناط العزة والقوة

قوله تعالى ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالاكل الاخذ لاجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق في الأكل ومن تصرف في شيء من مال غيره يقال آكله وهضمه أي انه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع في رده والربا في اللغة الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد على ما كان عليه ومنه الرابطة للماعل من الارض فزاد على ماحوله . وتعريف الربا للمهد أي لا تأكلوا الربا الذي عهدتم في الجاهلية وذكر ابن جرير في تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال: وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال آخر عني دينك وأز يدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضاعا مضاعفة فنها هم الله عز وجل في إسلامهم عنه: اه وذكر وقائع للجاهلية سيفي ذلك سنقلها عنه في موضعها .

واما قيام آكلي الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية في تفسيره المراد تشبيه المراهي في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن . أقول وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور الى خلافه وقالوا ان المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وان الله تعالى جعل من علامة المراهي يوم القيامة انهم يمشون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبراني من حديث عوف ابن مالك مرفوعا «ياك الذنوب التي لا تنفر - الفلول فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط» أقول والمتبادر الى جميع الافهام ما قال ابن عطية لانه اذا ذكر القيام انصرف الى النهوض المهود في الاعمال ولا قرينة تدل على ان المراد به البعث وهذه الروايات لا يسلم منها شيء من قول في سنده وهي لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذي قاله ابن عطية الا من لم يظهر له صحته في الواقع وكان واضعوف الذين يخلقون الروايات يتعرون

في بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضمون له رواية يفسرونه بها وقلا  
يصح في التفسير شي. كما قال الامام أحمد

امام اقاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدوا  
حتى ضريت نفوسهم بجمعه وجملوه مقصودا لذاته وتركوا لاجل الكسب به  
جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس  
ويظهر ذلك في حركاتهم وقلوبهم في أعمالهم كما تراه في حركات المولعين  
بأعمال البورصة والمفرمين بالمقامير يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم حتى يكون  
خفة تعقبها حركات غير منتظمة وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخطيط المسوس  
فان التخطيط من الخبط وهو ضرب غير منتظم وكخط المشاوي. وبهذا يمكن الجمع بين  
ما قاله ابن عطية وما قاله الجمهور ذلك بأنه اذا كان ماشع به على المراهين من خروج  
حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لابد ان يمشوا  
عليه فان المرء يبعث على مآمات عليه لانه يموت على ما عاش عليه وهناك تظهر صفات  
النفس الخسيسة في أقبح مظاهرها كما تجلى صفات النفس الزكية في أبهى مجالها  
ثم ان التشبيه مبني على أن المصروع الذي يعبر عنه بالمسوس يتخطه  
الشيطان أي أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجاريا في  
كلامهم مجرى المثل قال البيضاوي في التشبيه «وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطط  
الانسان فيصرع والخطب ضرب على غير اتساق كخطب المشاوي» اه وتبعه أبو السمود  
كما دته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل  
بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفي ذلك . وفي المسألة خلاف بين العلماء أنكر المنزلة  
وبعض أهل السنة ان يكون للشيطان في الانسان غير ما يعبر عنه بالوسوسة وقال  
بعضهم ان سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه وان لم يكن نصا فيه  
وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ان الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج  
كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة وقد يعالج بعضها بالأدوية  
وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه الخلقوات الخفية التي يعبر عنها بالجن يستحيل  
أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع فتكون من أسبابه في بعض

الاحوال . والمتكلمون يقولون ان الجن أجسام حية خفية لا ترى وقد قلنا في (المنار) غير مرة انه يصح ان يقال ان الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعان الجن وقد ثبت انها علل لا كثر الامراض . قلنا ذلك في تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على اننا نحن المسلمين لسنا في حاجة الى النزاع فيما اثبتته العلم وقرره الاطباء أو اضافة شيء اليه مما لا دليل في العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يمارسه العلم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ أي ذلك الاكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وما هو كالبيع فإن البيع معاوضة بين شيئين واما الربا الذي كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الاجل لا يقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ولو كانا متساويين لما اختلف حكمهما عند احكم الحاكمين فكل ما فيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذي لا يقابله عوض فهي بيع حلال وانما تحرم الزيادة التي يأخذها صاحب المال لاجل التأخير في الاجل وهي لا معاوضة فيها ولا قابل لها فهي ظلم . وسيأتي في آية أخرى تعليل تحريم الربا بعسكونه ظلما . هذا ما يظهر لنا في معنى هذه العبارة وتري مفسرنا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا فجعلوا تحريم الربا بمعنى الامر بالتعبدية وقالوا ان معناه ان الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب ان يطاع . و يظهر من عبارة ابن جرير ان هذا القول الذي أسندنا اليهم على ظاهره قال : وهذا الذي ذكرنا انه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قياهم من قبورهم وسوء ما حل بهم من أجل انهم كانوا في الدين يكذبون ويقترون ويقولون لهما البيع الذي أحله الله لعباده مثل الربا وذلك ان الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان اذا حل مال أحدهم على غيره يقول التزيم لتزيم الحق زدني في الأجل وأز يدك في مالك فكان يقال لما اذا فعلا ذلك هذا ربا لا يحل فاذا قيل لهما ذلك قالوا سوا علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال فكذبهم الله تعالى في قياهم فقال ﴿وأحل الله البيع﴾

- ثم قال في تفسير هذا مانصه - يعني جلّ ثناؤه وأحل الله الارباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا يعني الزيادة التي يزداد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه يقول عز وجل وليست الزيادةتان احدى من وجه البيع والاخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل سواء وذلك اني حرمت احدى الزادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الاجل وأحللت الاخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعة التي يبيعها فيستفضل فضاها فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا لاني أحلت البيع وحرمت الربا والامر أمرى والمخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء واستعبدتم بما أريد ليس لاحد منهم أن يعترض في حكمي اهـ

أقول اماما قاله في بيان الفرق بين الزادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم وهو ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم واما قوله انهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصا فيه اذ الحكاية عن الاحوال بالاقتوال من الاساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على اثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراعاة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٧٥:٣) ويقولون ليس علينا في الاميين سبيل) وانما حرم علينا أكل أموال اخوتنا الاسرائيليين: ولا دليل على التخصيص بل الآيات نزلت في وقائع لنيرهم كاسيأتي. ثم ان ما علل به كون احدى الزادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرّمها يقال فيه انها ليست مثلها في الواقع ونفس الامر كما بين هو ولا في النفع والضرر كما سنبين ولذلك جرمها الله تعالى فأحرم الله تعالى شيئا الا لأنه ضار في نفسه ولا أحل شيئا الا وهو نافع في نفسه.

ثم قال تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فاتمى فله ما سلف) تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيته عنه فترك الربا فوراً بلا تراخ ولا تردد انتهاه

حماهي الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكاف رده إلى من أخذه منهم بل يكتفي منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا (وأمره إلى الله) يحكم فيه ببدله ومن العدل أن لا يؤخذ إلا بما أكل من الربا قبل التحريم وبلوغه الموعظة من ربه ولكن العبرة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتومي إلى أن رده ما أخذ من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بدذك ككفارة صيد المحرم (٩٥:٥ عفا الله عما سلف) وأنه عقب هذه الإباحة بإيهام الجزاء وجعله إلى الله واليهود في أسوأ به أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة كما قال في آخر آية محررات النساء (٢٣:٤) وإن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف أن الله كان غفورا رحيبا) . أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله لعله يفصح بأكل ما في يده منه فيرده إلى صاحبه ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهي فقال (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أي ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينههم إلا عما يضرهم في أفرادهم أو جسيمهم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم صاحب صاحبه فيكونون خالدون فيها.

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقهاء من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار فقال أكثرهم أن المراد: ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقاد: ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان رأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم فإذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بطله لا يكون هناك وعيد على آكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول في الدين إليه ولا يجوز تأويل شيء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود في آية قتل الصد وليس هناك شبهة في اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازي الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار انتصارا لأصحابه الأشاعرة وغيرهم هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول ما كل ما يسمى ايمانا يصمم صاحبه من الخلود في النار ، الايمان ايمانان - ايمان لا يمد والتسليم الاجمالي بالدين القوي نشأ فيه المرء . وأنسب اليه ، ومجازاة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه ، وايمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالايمان ، متمكنة في العقل بالبرهان ، مؤثرة في النفس بمقتضى الاذعان ، حاككة على الارادة المصرة للجوارح في الاعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعاً لسلطانها في كل حال ، الا ما لا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصي التي تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهالة والطيش كالحدثة وورة الشهوة ، أو يقع صاحبها منها في غمرة النسيان كالغفلة والنظرة ، فهذا هو الايمان القوي يصمم صاحبه باذن الله ، من الخلود في سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً ايثاراً لحب المال والقدرة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . واما الايمان الأول فهو صوري فقط فلا قيمة له عند الله تعالى لانه تعالى لا ينظر الى الصور والاقوال ، ولكن ينظر الى القلوب والاعمال ، كما ورد في الحديث . والشواهد على هذا الذي قررناه في كتاب الله تعالى كثيرة جداً وهو مذهب السلف الصالح وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرروا الناس على هدم الدين بناء على ان مدار السعادة على الاعتراف بالدين وان لم يعمل به حتى صار الناس ينبغي ان يتكلموا بارتكاب المواقف مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبارنا انه قال انني لا انكر انني آكل الربا ولكنني مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فانه انه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى ان يكون محارباً لله ولرسوله وظالمًا لنفسه ولناس كما سيأتي في آية أخرى فهل يعترف باللزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نفوذ بالله من الخذلان

ثم بين تعالى الفرق بين الربا والصدقة اذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ( يحق الله الربا ويرى الصدقات ) فسروا بحق الله الربا يا ذهاب يركته واهلاكه أو اهلاك المال الذي يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائماً ما يحفظون من أخبار آكلي الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

يوثهم . وفي حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير في التفسير « ان الربا وان أكثر فعاقبته تصير الى قتل » وقال الضحاك ان هذا الحق في الآخرة بأن يظل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأجله منه شيء . وقال الاستاذ الامام: ليس المراد بهذا الحق بحق الزيادة في المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والاختبار وانما المراد به ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوسوس وغيرها أما عداوة الناس فن حيث هو عدو المحتاجين وبغض الموزين وقد تنفي العداوة والبغضاء الى مفاسد ومضرات ، واعتداء على الأموال والأفْس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك في الام التي فشا فيها الربا اذ قام الفقراء فيها يصادون الاغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما ما يصاب به في نفسه من الوسوس والأوهام فهو ما لا يعرفه الا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم : ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة فمنهم من يشغله المال عن طامامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرا يفضي الى الخسرأ والمهانة والذل ، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويفتح الخطر حتى يكون من الهالكين . وأقول الحق في الآفة محو الشيء والذهاب به كحقاق القمر وكل ما لا يحسن المرء عمله فقد محقه كما في الأساس فلعل المراد بحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولسه في ماله ولملت الناس اياه وكرهتهم له كما علم مما تقدم فهو لم يحسن التصرف في التوصل الى ثمرة المال . وأما أرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها في الدنيا وأجرها في الآخرة كما تقدم في تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله اياها فعنى بحق الله الربا وبربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لا يرحم معوزا ولا ينظر معمرا الا ببال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للأثرة وهي كون صاحبها ناعما عزيزا شريفا عند الناس لكونه مصدرا للخيرم والتفضل عليهم وأعاتتهم على زمنهم كما يكون محروما في الآخرة من ثواب المال فهو في عدم انتفاعه عاله هذا

الضرب من الانتفاع كن يحق ماله وهلك . وقضت سنته في التصديق ان يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيد ( وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من تصدق بعدل ثمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا . فان الله تعالى يقبلها يمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر

قال تعالى ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى والكفار المستعجل للرب والاثيم المقيم على الاثم . وأقول إن حب الله للعباد شأن من شؤنه يعرف باستعمال العباد حكم الله في صلاح عبادته ونفي هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتعادي على كفر انعام الله عليه بالمال اذ لا ينفع منه في سبيله ولا يواسي به المحتاجين من عبادته والاثيم هو الذي جعل المال آلة لجذب مافي ايدي الناس الى يده فافقرصا عسارهم ، لاستغلال اضطراهم ،

ثم قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ أي صدقوا تصديق اذعان بما جاء من عند الله في هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أي الاعمال التي تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالباسعين ، وإظهار المسربين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الايمان بالعمل الصالح في مقام الوعد لأن الايمان الحقيقي المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ما قلناه في تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التي تذكر المؤمن بالله تعالى فتزهد في ايمانه وجعله به ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته في كل شيء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التي تزكي النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل اموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التي تشملهما لانهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لإعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بأسكل الربا . كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتعيده لما بعدها وهو



﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ . وصفهم بالايان وذ كرم بالثقوى ثم انتقل الى الأمر بترك ما بقي من الربا بالان كانوا يربون منهم عند غماتهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ اَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان كان ايمانكم تاما شاملا لجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الاحكام فذرُوا بقايا الربا . وقد عهدي في الاسلوب العربي أن يقال: ان كنت متصفا بهذا الشيء فافعل كذا؛ ويذكر أمر من شأنه ان يكون أنرا لذلك الوصف . أقول ويؤخذ من هذا ان من لم يترك ما بقي من الربا بمنهي الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يمد من أهل هذا الايمان التام الشامل ، الذي له السلطان الاعلى على ارادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه في مسألة خلود من عاد الى الربا بعد تحريمه في النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب ايمانا يمتد على العمل ويكفر ببعض فلا يدعن له ويعمل به فهو بمجده بفضل له وان أقر به بلسانه ولا يستد الله بايمانه الا اذا صدق قلبه وعمله لسانه ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

﴿ فَاَنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي فان لم تتركوا ما بقي لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله فَأْذَنُوا كقولهم فاعلموا وزنا ومعنى وهي قراءة الجمهور وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس ( فَأْذَنُوا ) بمد الألف من الايدان بمعنى الاعلام أي فاعلموا أنفسكم - أي ليعلم بعضكم بعضا - أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم ان يكونوا عالمين بذلك كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو اعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لها . فسر الاستاذ الامام حرب الله لهم بنفسه وانتقامه قال ونحن ان لم نر أثر هذا في الماضين فاننا نراه في الحاضرين ممن أصبحوا بعد الفتي يتكفنون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناسبة العمال لارباب الاموال) تهددم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهي مقاومتهم بالفعل في زمنه ، واعتبارهم أعداء له في هذا الزمن الذي لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وان تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رهوس

موالكم لا تظلمون) غمائمكم بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملاً

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا في العباس بن عبد المطلب - عم النبي صلى الله عليه وسلم - ورجل من بني المغيرة كانوا شريكين في الجاهلية سلفاً في الربا إلى أناس من ثقيف من بني عمرو وم بنو عمرو بن عير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزلهما الله ذروا ما بقي من فضل كان في الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جرير قال كانت ثقيف قد صالحت النبي صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عير بن عوف يأخذون الربا من المغيرة وكانت بنو المغيرة يربون لهم في الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كبير فأقام بنو عمرو يطلبون رباهم فأبوا بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام ورفضوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال «ان رضوا والافأذنهم بحرب» . وأخرج أبو يعلى في مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس نحوه .

وفي الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يمدد الفقهاء منه لاظم فيه بل ربما كان فيه فائدة للأخذ والمعطي

(وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) أي وان وجد غريم ميسر من غرمائك فأظفروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء . وقرأ حمزة ونافع (ميسرة) بضم السين وهي لغة كالفتح الذي قرأ به الباقون . روي أن بني المغيرة قالوا لبني عمرو بن عير - في القصة السابقة - نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية في قصتهم كالآيتين قبلها ( وأن تصدقوا خير لكم ) أصل تصدقوا تصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بخذف إحدى التائين والباقون بتشديدها للادغام أي وتصدقكم على الميسر بوضع الدين عنه وإبرائه منه خير لكم من إظهاره فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين الميسر لما فيه من التعاطف والراحمة بين الناس وبره

بعضهم يعض وذلك من أعظم أسباب هناء الميعة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَطْمَئِنُّونَ ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخبرية في شيء لا يصله ومن علم عمل حقا . أي ان كنتم تعلمون أنه خير لكم علم به وعاملتم اخوانكم بالمساحة فليكن بالعلم الذي يهديكم إلى خير العمل الذي يقرب بعضكم من بعض ويحصلكم متحابين متوادين . وقد استدلل بعضهم بالآية على وجوب انظار المسرور مطلقا وبعضهم على وجوب ذلك في دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضل به شيء مندوب وهو الأبراء والتصدق على المسرف أنه ليس بواجب اتفاقا . وقيل إن المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذي أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التي تسهل على المؤمن إذا وعاهها السماح بالمال بل وبالنفس رجاء أن يلقي الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ قرأ أبو عمرو ويقوب ( ترجعون ) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون ( ترجعون ) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أي واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التي تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أي إلى الاستغراق في العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا لسلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الاستاذ الامام وقال مامنه مبسوطة (٥) أما حقيقة الرجوع فلا نصيح هنا لاننا ماغبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن ان نقيب عنه فارجع اليه ولكن الانسان في غفلة وشغله بشؤون الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وامراء يخافهم ويرجوه ويرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه ان يستمد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكير في منافع التسامح في معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(٥) إن ما في مذكري عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه اذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التي كانت تصرف الانسان عن ربه في الدنيا وبالتفصيل ما ذكرنا

عن التفكير في سلطان الله وقدرته ، والتقرب اليه بما فيه تمام حكمته ، التذكير بيوم  
القيامة الذي تبطل فيه هذه الشواغل ، وتلاشي هذه الصوارف ، حتى لا يشغل الانسان  
فيه شيء . ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للمباد على قدر أعمالهم . ولذلك  
قال بعد التذكير بالرجوع اليه ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت ﴾ أي تجازى على ما عملت  
في الدنيا جزاء وافيا ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أي ولا ينقصون من أجورهم شيئا بل  
قد يزداد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت في آيات أخرى  
أخرج البخاري عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقي عن  
عمر مثله . قال في الاتفاق والمراد بها ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي  
من الربا ) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر : من آخر ما نزل آية الربا : وعند ابن  
مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا عمر فقال إن من آخر القرآن نزولا  
آية الربا . وأخرج النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس قال آخر شيء نزل  
من القرآن ( واتقوا يوما ترجعون فيه ) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من  
طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت وأخرجه ابن جرير من  
طريق الوفي والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابي في تفسيره حدثنا سفيان  
عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال آخر آية نزلت ( واتقوا يوما ترجعون  
فيه الى الله ) الآية وكان بين نزولها وبين موت النبي صلى الله عليه وسلم أحد وثمانون  
يوما ، ثم ذكر في الاتفاق مثله عن سعيد بن جبير عن ابن أبي حاتم إلا أنه قال  
لما نزلت هذه الآية تسع ليال ومثله عن ابن جريج عن ابن جرير . وعن  
ابن شهاب عند أبي عبيد الله آخر القرآن عهدا بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن  
سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ في آية الدين فقط . قال السيوطي  
بعد ذلك ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا وآية ( واتقوا يوما ) وآية  
الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف ولأنها في قصة  
واحدة فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أي ان كل من خبر  
ذكر ذلك في سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر في آخر القرآن نزولا وفي مدة  
بقائه صلى الله عليه وسلم بعد نزول ( واتقوا يوما ) الآية . وورد أنه قال : اجعلوها



(تفسير القوم) مخالفة الامم ادبنا في الرجاويل المصنفه

لو اتهمنا عاصيا منها فنحن ننسى مثل هذه الفائدة الكبرى المذمومة في الموضوع نفسه ونذكر من سننات الذين آبه حرم الربا ولو لم يحرمه لكان ان يكسبه بعض اغنيائنا اكثر مما يكسبون الآن. وقد اشار الاستاذ الى هذا المعنى فقال بان امر الربا فنيا لا يمكننا ان نزيله عنات من السنين ولو اننا حافظنا على امر الربا فيه لكننا بقينا لا نفينا، فقامل قوله بقينا لا نفينا. وقال في تفسير (ذلك ما هم قالوا انما البيع مثيل الربا) الخ ما عاله مسألة الربا مسألة كبيرة اتيقن فيها للاديان ولكن اختلفت فيها الامم واليهود اكثروا بربونهم غيرهم والنصارى يراي بعضهم بمضاد براون ساير الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هذه الرخلة زمنا طويلا ثم قلبوا غيرهم ومنذ نصف قرن دفت المراكب بينهم في اكثر الاقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالخطية التي يسمونها شريعة وقد اياها بعض الفقهاء في استيثار مال التيمم والمال المملق المقطوع ومنها مسألة السبعة المشهورة وهي أن يتفق الدين مع الدين على انهم يعطيه من سنة مئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقداً ويبيعه مسخرة في القدمة فيشترها بمائة اليه على أن الدين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جداً ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرين جداً حتى لا تكاد تجد متبعين في هذه البلاد سالماً من الاستبدانة بالربا الا قليلاً والسبب في ذلك تقليد حكمهم في حق السنة بل كثير ما كان حكمهم هذه البلاد يلزمون الرعية بالاملاء ما يفرضونه عليهم من الضريبة والمصادرات ومن هنا يرى أن الاديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جاهر الناس الى اكل الربا حتى كانه ضرورة يضطرون اليها. ومن حجتهم عليها ان البيع مثل الربا فكيف يجوز ان يبيع الانسان السلعة التي يمتها عشرة دراهم نقداً بمئتين درهماً فبئس الجزع له ان يسلط المحتاج البشرية البواهم على أن يرد اليه مئدة عشرين درهماً لأن السبب في كل من الزيادة من الأجل هكذا يحتاج الناس في أنفسهم كما يحتاج الحكومات بأنهم لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت الى تعطيل مصالحها أو خراب أركانها. والله تعالى قد أجاب عن دعوى عائلة البيع بالربا بما جواب ليس على طريقة أجوبة الجاهل المتورين، ولا على طريقة اقضية الفلاسفة والمنطقيين، ولكنه على سنة هداية

الدين، وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا. وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص أي أنكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجهز هذا القياس ولكن المهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسئلة ما هو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه. والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيع للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر أو كله ولكن هنا الله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عوناً للآخر لا سبياً عند شدة الحاجة إليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استقلال ضرورة إخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بأكل الفنى الواحد مال الفقير الفاقد. فهذا وجه لتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس.

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معاشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقاً على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له وهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضاً يقابل عوضاً وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها. والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائماً انتفاع المشتري بالسلمة انتفاعاً حقيقياً لأن من يشتري قحاً مثلاً فإنما يشتريه ليأكله أو ليلبسه أو لبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعاً حقيقياً (وأقول والثمن في هذا مقابل للمبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدرام والمثلثات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعلى بالرضى والاختيار بل بالكراهة والاضطرار)

وتم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن التقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الاشياء التي ينتفع بها الناس في معايشهم فاذا تحول هذا وصار النقد مقصودا بالاستقلال فان هذا يؤدي الى اتزاع الثروة من أيدي أكثر الناس وحصرها في أيدي الذين يحملون أعمالهم قاصرة على استقلال المال بالمال فينمو المال ويزيد عندهم ويخزن في الصناديق والبيوت المالية المروقة بالبنوك ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس في استقلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أي فلا بد لها من الوازع الذي يوقفها بالاقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . واما واضعو القوانين فانهم يضمنون للناس الاحكام بحسب حالهم الحاضرة التي يرونها مواهقة لما يسونه الرأي العام من غير نظر في عواقبها ولا في أثرها في تربية الفضائل والبعد عن الرذائل واننا نرى البلاد التي أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم وحلت القسوة محل الرحمة حتى أن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه ففئت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسونه المسألة الاجتماعية وهي مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الاموال واعتصابهم المرة بعد المرة لتترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقون وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيرا في العالم ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار في تلافي شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء الا رجوع الناس الى ما دعاهم اليه الدين . وقد ألف تولىسوي الفيلسوف الروسي كتابا سماه ( ما العمل ) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارى . وقد قال في آخره ان أوربا نجحت في تحصيل الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنه) عن أعناق الناس الذين ربما استبد بهم المال يوما ما

قال رحمه الله تعالى وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل



الإستعداد والتعاون منذ فشاها الربا وانني لأنعي وأدرك ما من بي منذ أربعين سنة . كنت لأولي الرجل يطلب من الأجير قرضا فيأخذه صاحب المال إلى بيته وتؤخذ الأب عليه معه ويعطيه ما طلب بعد ان يستوثق منه باليمين انه لا يحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحي ان يكون في نظرم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين في بلاد متعددة ورأيت من وقاه من يقترض آبه يفني القرض عن المطالبة بله الحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المستين لا يعطيه والده قرضا طلبه الابستند وشهود فسأله أمانت الذي كنت تمنى القرباء ما يطلبون والباب مقفل وقسم عليهم أو تخلفهم ان لا يدكروا ذلك ؟ قال ثم قلت فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك الابستند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال لأعرف سبب ذلك الأتبي لأجد الثقة التي كنت أعرضها في نفسي : قلت وقد أخبرني ان هذا الذي سأل منه عن ذلك هم والتمهم رحمة الله تعالى

هذا ما قاله الأستاذ الامام في حكمة تحريم الربا وما قاله في مضرة استغلال التمسك بالقرود من كلام الامام القزالي ومطبق على حال العصر وأني أورد عبارة القزالي فيمن كتاب الشكر من الاحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى : فمن نعم الله تعالى خلقه الدرامم والدنانير وبها قوام الدنيا وما جيران لا منفعة في احياهما ولكن يضطر الخلق اليهما من حيث ان كل انسان محتاج الى اعيان كثيرة في ملطمة وملبسة وسائر حاجاه وقد يسجز عما يحتاج اليه ويملك ما يستغني عنه كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج الى جبل يركبه ويملك الجبل ويملك الزعفران يستغني عنه ويحتاج الى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولا بد في مقدار القرض من تقدير اذ لا يندل صاحب الجبل جملة بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجبل حتى يقال يعطى منه مثله في الوزن أو الصورة وكذا من يشترى دابة بثلثاب أو عبدا بخمسة أو دقيقا بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدري ان الجبل كم يسوى بالزعفران فتعذر المعاملات جدا فافترقت هذه الاعيان المتأخرة المتباعدة الى متوسط بينهما بحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد ربه

ومعوله حتى اذا هربت المائزات وربت الرب علم بعد ذلك المساوي من غير المساوي  
خلق الله تعالى الدنانير والدرهم حاكين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى يقدر  
الأموال بهما فيقال هذا الجمل يسوي مئة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوي مئة  
فهما من حيث أنهما متساويان بشيء واحد اذا متساويان وانما يمكن التعديل بالتقدير  
اذ لا غرض في أعيانها ولو كان في أعيانها غرض ربما اقتضى خصوص ذلك  
الغرض في حق صاحب الغرض ترجيحاً ولم يقتض ذلك في حق من لا غرض له فلا  
ينظم إلا ما إذا خلقهما الله تعالى لتداولهما الأيدي ويكونا حاكين بين الأموال  
بالعدل والحكمة أخرى وهي التوصل بهما الى حائر الأشياء لانهما عزيزان في أنفسهما  
ولا غرض في أعيانها ونسبهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه  
ملك كل شيء لا كمن ملك ثوباً فإنه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعامه  
لم يرغب طامح الطعام في الثوب لأن غرضه في دابة مثلاً فاحتيج الى شيء أه  
في صورته كأنه ليس بشيء وهو في مناه كأنه كل الأشياء والشئ انما تستوي  
نسبته الى الاختلافات اذا لم تكن له ضرورة خاصة فيفدها مخصوصها كالمراة لا لون  
لها وتحكي كل لون فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة الى كل غرض وكالحرف  
لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره فهذه هي الحكمة الثانية. وفيها أيضاً حكم  
يطول ذكرها. فكل من عمل فيها عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض  
المقصود بالحكم فقد كفر بنعمة الله تعالى فيها فاذا من كفرهما فقد ظلمهما وابطل  
الحكمة فيها وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يتمتع عليه الحكم بسببه لأنه  
اذا كثر قد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدرهم والدنانير  
زيد خاصة ولا لعمرو حاجة اذ لا غرض للإحاد في أعيانها فانها حجرات وانما  
خلقا لتداولهما الأيدي فيكونا حاكين بين الناس وعلامة معرفة المقادير بمقومة  
للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على  
صفحات الموجودات بخط الهي لا حروف فيه ولا صورت الذي لا يدركه بصر  
البصر بل بين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعهم من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم حتى وصل اليهم بمسألة الحرف والصوت للمعنى الذي حجبوا عن

## ١١٢ كُفْرُ التَّقْدِيرِ وَاتِّخَاذُهُمَا أَوَاتِي وَالرِّبَا فِيهِمَا كُفْرٌ لِنَعْمَةِ (تفسير البقرة ٢)

أدراكه فقال تعالى ( والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بذاب أليم ) وكل من اتخذ من الدرهم والدنانير آتية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز لأن مثل هذا مثال من استسخر حاكم البلد في الحياة والمكس والأعمال التي يقوم بها أخساء الناس والجبس أهون منه وذلك أن الحزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة في حفظ المائتات عن أن تبسود وأنما الأواني لحفظ المائتات ولا يكتفي الحزف والحديد في المقصود الذي أريد به النقود فمن لم ينكشف هذا انكشف له بالترجمة الآتية وقيل له « من شرب في آتية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر في بطنه نار جهنم » (١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدرهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم لانهما خلقا لغيرهما لانهما اذا لغرض في عينهما فاذا انجرفي عينهما فقد اتخذاهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة اذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على ان يشتري به طعاما ودابة اذ ربما لا يبيع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور في يمه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به الى مقصوده فانها وسيلتان <sup>يحتاج</sup> الى الصبر لا لغرض في أعيانها وموقعها في الاموال كموقع الحرف من الكلام كما قال النحويون ان الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره وكوقع المرأة من الألوان فأما من معه نقد فلوجازله ان يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لئلي النقد متقيدا عنده وينزل منزلة الكنوز وتقييد الحاكم والبريد الموصل الى الغير ظلم كما ان حبسه ظلم فلا معنى لبيع النقد بالنقد الا اتخاذه النقد مقصودا للدخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالي ويلي محكم تحريم أنواع الربا كلها

من تدبر ما قاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وان إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع زادت في أطاع الناس وجعلتهم ماديين لاهم لهم الا الاستكثار من المسال وكادت تنحصر نروة البشر في افراد منهم وتجهل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم في صحيحه وغيره

عالة عليهم . فإذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ما جاء به الاسلام هو النظام الذي لانتم سعادة البشر في دنياهم فضلا عن آخرتهم الا به ، يوم يفوز الاشتراكيون في الممالك الأوروبية ويهدمون أكثر دعائم هذه الاثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ، ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال ،

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

المنفردة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام ومائت رويات الآحاد وأقنسة الفقهاء ضرورة فان من يجحد ما جاء في القرآن بحكم بكفره ، ومن جحد غيره ينظر في عذره ، فإمام مجتهد الا وقد قل أقوالا مخالفة لبعض الاحاديث الصحيحة لاسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك ولا يمد ذلك أحد عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذره له في التقليد فما بالك بتخالف بعضهم بعضا في الاقوال الاجتهادية التي تختلف فيها أقنستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك المعيد الذي نطق به القرآن وأكثروا يعتقدون ان لفظ الربا فيه يتناول جميع ما قل فقهاء مذاهبهم انه منه حتى بيع الحلي من الذهب بجنهيات يزيد وزنها على وزنه لممكن الصنعة في الحلي وبعض العقود التي يمدتها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وانا نعلم انه لا يكاد يوجد في عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامي كل ماعده الفقهاء من الربا ولعله يندر في الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلي للنساء على قواعد الفقه كأن يشترى ما كان من الذهب بفضة وما كان من الفضة بذهب يدايد فيما أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس في أشد الحاجة الى التمييز بين الربا القاطع المتوعده عليه في القرآن بالخلود في النار وبين غيره مما اختلف فيه أو كان وعيده دون وعيده ولا ضرره دون ضرره واليك البيان

قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلات في وقائع كانت للمرايين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالربا فيها ما كان معروفا في الجاهلية من ربا النسيئة أي ما يؤخذ من المال لاجل الإنسان أي التأخير في أجل الدين . فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه أو

قرضا اقترضه فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال ان ينسيء له في الاجل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ماورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواء وقد وصفه في آية اكرمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عز وجل (٢: ١٣٠) يا ايها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ) وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيد وهو المشهور عندهم

فتوله تعالى ( الذين يأكلون الربا ) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره في النهي الاول عملا بقاعدة اعادة المعرفة ووفقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد . ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما وقد أورد ابن جرير وهو امام المفسرين واعلمهم بالرواية روايات كثيرة في ذلك أشرنا اليها في تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل بل هو ممنوع في قوانين الامم التي تبيح غيره من أنواع الربا

قال ابن القيم في ( اعلام الموقعين ) الربا نوعان جلي وخفي فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة الى الخفي فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة . فأما الجلي فربا النسيئة ربحو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المنة عنده آلافا مؤلفة وفي المال لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت فيشتد ضرره ومظم مصيبته ويعلموه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لآخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولمن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذنه من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله ولم يجبيء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الامام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال هو ان يكون له دين فيقول

له أنقضي أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الاجل : وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق قال الله تعالى ( يمحى الله الربا ويربي الصدقات ) وقال ( ٣٠ : ٣٩ ) وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ) وقال ( ٣١ : ١٣٠ ) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلمكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ) ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين ( الذين ينفقون في السراء والصراء ) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذي هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التي هي إحسان اليهم . وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قل « إنما الربا في النسبة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ون الربا الكامل إنما هو في النسبة كما قال ( ٨ : ٢ ) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون إلى قوله ( أولئك هم المؤمنون حقا ) وكقول ابن مسعود : وإنما العالم الذي يخشى الله : هاهنا كلام ابن القيم في الربا الحلي الذي لا شك فيه وأورد بعد ذلك فصلا في ربا الفضل الذي حرم من باب سد الفرائع وهو أن يعين الدرهم بالدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه

أقول فهذا الربا الذي سماه العلامة ابن القيم بالربا الحلي وقال الامام أحمد أنه الربا الذي لا شك فيه لمحرم بنص القرآن وحده هو هو ربا النسبة الذي كانوا يضاعفونه على القبر الذي لا يجد وفاء بتوالي الايام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الاغنياء والفقراء ، وما معنى حصر النبي صلى الله عليه وسلم الربا فيه الا بيان ما اراد الله تعالى من الربا الذي توعد عليه بأشد الوعيد الذي توعد به على الكفر : فهل يسمح لعامل عقله أن يقول ان تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إيمانهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنمو الا بتخريب بيوت المعوزين لإرضاء نهمة الطامعين ، فلا كان بشر يستحق أنما هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يتخاف في هذا الربا النسبة لا يشك فيه كما قال الامام

أحمد شراء أسورة من الذهب بمجنهات تزيد عليها وزناً لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع فانه لا نسيئة في هذا البيع بل ولا ربا لامة بل له ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم . ولا يدخل فيه أيضا من يعطي آخر مالا يستفله ويحمل له من كسبه حفظا معينا لان مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينا قل الربح أو كثر لا يدخل في ذلك في الربا الحلي المركب المحرّب للبيوت لان هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال مما وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضرار وذافع لا خير بلا عمل سوى القسوة والطمع . فلا يمكن ان يكون حكمها في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر ان الدافع يقاس على الضار ويكون حكمها واحدا .

ان كان شراء ذلك الحلي وهذا التعامل من الربا الحلي الذي يمكن إدخاله في عموم روايات الآحاد في بيع أحد القسدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع كما قال ابن القيم لادانته وهو من الربا المشكوك فيه لامن المصنوع عليه في القرآن الذي لاشك فيه فليس لنا ان نكفر منكر حرمة ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين . ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم في القرآن وبين غيره مقدار الحرج اذا حكوا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها وكان النقد غير مساو للحلي في الوزن أو أجل شيء من ثمنه فهو كافر ان استحل ذلك ومركب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله ان كان فعله مع اعتقاد حرمة

ولو كان مثل ذلك من المصنوع الذي لاشك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء في كثير من مسائل الربا ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جهل زعيمها بمجنهاتها من غير اشتراط المساواة في الوزن . ومما قال في ذلك ان ربا الفضل انما حرّم الله لسد الذريعة لادانته وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة ( راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين )

ومن جواز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر وأكن رواوا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس واختلف في رجوعه وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النِّسْبَةِ» فلو كان ربا الفضل كرها للنسبة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين  
والفرض مما تقدم كله أن تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا ونوعه عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافاقته لرحمة الله تعالى بهم وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد في روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس في القرآن فليس التفسير بموضع لبيان وقد تقدم في كلام الأستاذ الامام وكلام حجة الاسلام وكلام العلامة ابن القيم تنفي تشريع بحكمة بعضه ولطلب تعليل باقيه من كلام الاخيرين من شاء والله أعلم وأحكم

(٢٨٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَذَاتَمْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْئُومٍ فَكُتِبَتْهُ، وَاتَّكَبَ بَيْنَكُمْ كُتِبَ بِالْمَدْلِ وَلَا يَأْبَ كُتِبَ أَنْ يَكُتَبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكُتَبْ، وَلِيُمَلِّ اللَّهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِيَ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمَلِّ وَلِيُّهُ بِالْمَدْلِ، وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا، وَلَا تَسْهَوْا أَنْ تَكُتُبُوهُ صَبِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكُتُبُوهَا، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، وَلَا يُضَادُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ، وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ نُسُوقٌ بَيْنَكُمْ، وَأَشْهَوَالَهُ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ



(٢٨٣) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهٌ مَقْبُوضَةٌ. فَإِنْ أَمِنَ بَمُغْزِكُمْ بَعْضُ فُلُوذٍ الْأَذَى أَوْ تُمِنُ أُمَّتُهُ وَلَيْتَقَ اللَّهُ رِيبَهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا الشَّهَدَةَ، وَمَنْ يَلْتَمِسْهَا فَإِنَّهُ أَمٌّ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا نَعْمَلُونَ عَلِيمٌ.

ذكر الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضعا ونذكر صفوة ما قاله كذلك : الكلام في الأموال بدأ بالرغب في الصدقات والاتفاق في سبيل الله وذلك محض الرحمة وتوحي بالنهي عن الربا الذي هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهي محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغي البذل وهو الصدقة والاتفاق في سبيله و تبرك حيث ينبغي التبرك وهو الربا وتأخير حيث ينبغي التأخير وهو إظهار المعسر ومحفظه حيث ينبغي الحفظ وهو كفاية الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاضات وأخذ الرهن اذا لم يتيسر الاستئثار بالكتابة ولا شاهد . ذلك بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجوراً عند الله كما قال الحسن عليه الرضوان في المغبون بالبيع .

قال الاستاذ الامام ولما كانت سلطة صاحب الرما قد زالت بتحريمه ولم يبق له الا رأس المال وقد أمر بإظهار المعسر فيه وكان لا بد لحفظه من كتابته اذ ربما يخشى ضياعه بالانظار الى الاجل — جاء بعد أحكام الربا أحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين وله الحق انه تقدم في الآيات طلب الاتفاق والتصدق ثم حكم الربا الذي يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذي يؤمر بالاتفاق والصدقة وبرك الربا لا بد له من كسب ينمي ماله ويحفظه من الضياع لينتسب له القيام بالاتفاق في سبيل الله ولا يضطر باعوانه الى اذوق فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته في دين الله ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال وهدانا الى حفظ المال وعدم تضييعه والى اختيار الطرق النافعة في انفاقه بأن نستعمل عقولنا في تعرفها ونوجه ارادتنا الى العمل بخير ما نعرفه منها . ففي آية الدين بعد ما تقدم احتراس أو استدراك مزيل

معناه يتوهم من الكلام السابق وهو ان المبالغة في الترهيب في الاتفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدلان على ان جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة. وكأنه يقول انا لا نأمركم بإضاعة المال وإهماله ، ولا بتبرك استثماره واستغلاله ، انما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه في طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في سورة النساء (٤: ٥) : « ولا توتوا الدفء أموالكم الذي جعل الله لكم قياما ) أي تقوم وثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعم المال الصالح للفر الصالح » رواه أحمد والطبراني في الكبير والوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح . ونما المذموم في الشرع ان يكون الانسان عبدا للمال ، يخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند البخاري « نكس عبد الديار نكس عبد الدرهم » الحديث ولولا ان إزالة هذا الوهم مقصود لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد في كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يمهّد في أسلوب القرآن من الإيجاز لاسيما في الأحكام العملية وقد عد الفقهاء هذه التأكيدات في الآية فبلغت تسعة أقول وفي الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونها

وذكر الرازي وجها آخر للاتصال في النظم عراه الى قوم من المفسرين « قالوا ان المراد بالمدينة السلم فالله سبحانه لما منع الرما في الآية انتقده اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضح الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسيلا مشروعا » اه وأقول إن الفرق بين الربا القطعي المحرم في القرآن وبين السلم ان الربح في السلم ليس من شأنه ان يكون أضافا مضاعمة كربا النسبة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس في أمور المكاسب والمعاش تعبد لا يعقل . وإذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام

١ - (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه) تداينتم دأين بضمك بعضا وهو يأتي بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجارتم ولما قال بدين

تعبين المعنى بالنص القطعي والمراد بالدين المال الذي يكون في الذمة لا المصدر. وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروي عن ابن عباس فقد أخرج البخاري وغيره عنه أنه قال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله وقرأ هذه الآية. وبعضهم على القرض وضمه الرازي بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل ومافى الآية قد اشترط فيه الاجل وقوله هذا هو الضعيف وقول الجمهور أن الدين عام يشمل القرض والسلم وبيع الأعيان إلى أجل وهو العوالم والأجل الوقت الغروب لانتهاء شيء والمسمى المعين باتسمية كسهر وسنة مثلا. بعد أن أمر بالكتابة اجملا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال

٢- ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أي يكن فيكم كاتب للدين عادل في كتابته بساوي بين المتعاملين لا يعيل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يعيل عن الآخر فيحسه من حقه شيئا وقال الاستاذ الامام زقوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتاملين وفيهم الامي الذي لا يكتب ولذلك احتيج إلى هذه الجملة: وقد ذكرنا أن العدل في الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التي تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيفها أو يهمل في الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ويضع حق أحد المتعاملين كما يضع بتمدد الترك أو الزيادة أو الإهمال إذا لم يكن عادلا واقفهم الاستاذ الامام على ذلك أقول وقد يغني عن أخذ ذلك بطريق الزوم قوله

٣- ﴿ ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فإن علم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة بل هو بمع ماوقفه له من علم الاحكام والفقه فيما. فالكتابة لا تكون ضمانا تاما الا اذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه في ذلك من الاحكام الشرعية والشروط المرعية والاصطلاحات العرفية، وكان عادلا مستقيا لا غرض له الا لبيان الحق كما هو من غير محاباة ولا مراعاة. وانما تقدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا سهل عليه أن يتعلم ما ينبغي لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فإن العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة. قلنا يقع فساد من عدل ناقص العلم وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين للملكة العدالة.

وقال الاستاذ الامام ان كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكة الفاصلة بين الناس وليس كل من يخط بالنلم اهلا لذلك وانما اهله من يصح ان يكون قاضي المدل والانصاف . وقال ان ما ذكر في وصف الكاتب ارشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية الى نظام معروف وهو ان يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والاحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه، وارشاد للمسلمين الى انه ينبغي ان يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فلهذه قاعدة شرعية لاجاد مقتدرين على كتابة العقود وهو ما يسمونه اليوم العقود الرسمية ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغي ان يكون غير المتعاقدين وان كان يحسن الكتابة لتلا يخالط أحدهما الآخر او يفشه وكان هذا أمر حم وعليه العمل الان فان للعقود الرسمية كتابا يمتصون بها . أقول وفي قوله ( ولا يأب كاتب ) النخ دليل على ان العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه اذا دعى الى القيام بها ان يجيب الدعوة ولذلك لم يكف بالنهي عن الإيابة عن الكتابة بل أمر بها أمرا صريحا فقال ( فليكتب ) وهذا ظاهر لا سجال على قول من قال من أهل الاصول ان النهي عن الشيء ليس أمرا بضده . وقال الاستاذ الامام انه تأكيدي لان الموضوع غريب في نظر الأئمة الذين خطبوا به أولا

٤ - ( وليمل الذي عليه الحق ) أي وليفق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ليكون إملا له حجة عليه تبينها الكتابة وتحفظها . والإملا والاملا واحد يقال أمل على الكاتب وأمل عليه اذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ( ولينق الله ربه ) في إملا له بأن يبين الحق الذي عليه كاملا ( ولا يخس منه شيئا ) أي لا ينقص منه شيئا وان قل . أمر الذي عليه الحق بتقوى الله في إملا له على الكاتب وذكر بأن الله ربه الذي غناه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليعمله بالتذكير بجلال الذات الآتية وهو من قبيل التهريب وبمحال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤبد أن ييخس من الحق شيئا لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه الى تقص شيء من الحق أو الإيهام في الاقرار الذي يعل على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الامر لمقاومة هذا الأمر

٥ - ﴿ فان كان الذي عليه الحق سفيا أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل ﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهرا في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا وفسر السفية بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الاستاذ الامام وقيل هو العاجز لاحق وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الاول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والالكن والاخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه وقد اكتفي في أمر الولي بالعدل كالكتاب ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن من يبيع دينه بدنياه غيره قليل بالنسبة الى من يبيع دينه بدنياه نفسه

٦ - ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك فالشاهد من شهد الشيء وحضره بامعان كما يؤخذ من صيغة المبالغة واستشهده سأل ان يشهد أي ان يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . و يطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في اقاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد اسما لله تعالى ولادليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكتاب والولي . وما يناه في معنى الشهيد رد قول القائلين ان المراد بالشهدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول . وقوله من رجالكم والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعاً لهم أو ليس جائزا عملاً

بمفهوم الصفة لا يمدّ نصاعلي ان شهادته اذا هو شهد لاتصح أولا تدل على شيء .  
 ولكن العلماء انفقوا على شروط في الشهادة الشرعية منها الاسلام والعادلة لهذه الآية  
 وقوله ( ٢:٦٥ ) واشهدوا ذوي عدل منكم ) وجعلوا قوله تعالى في آية الوصية  
 ( ١٠٦:٥ ) اثنتان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ) خاسا بمثل تلك الواقعة .  
 وأولها بعضهم بغير ذلك كما يأتي في محله . ولا أحفظ عن الاستاذ الامام شيتا في  
 المسألة وقد حقق العلامة ابن القيم ان البيئة في الشرع أعم من الشهادة فكل ما  
 يتبين به الحق بيئة كالقرائن القطعية ويمكن ان تدخل شهادة غير المسلم في البيئة  
 بهذا المعنى الذي استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة اذا تبين للحاكم بها الحق  
 ٨٧٧ - ( فان لم يكونا ) أي من تستشهدونهما ( رجلين ) وجعل المفسرون الضمير  
 للشاهدين بحسب الارادة والقصد ( فرجل وامرأتان ) يستشهدان أو فليستشهد  
 رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد وإنما وافقوا اصطلاح  
 الفقهاء وانبعنا نظم القرآن ( ممن ترضون من الشهداء ) قلوا أي ممن ترضون  
 دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . وإنما وصف الرجل مع المرأتين بهذا  
 الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ولذلك وكل الأمر فيه الى رضى  
 المستشهدين ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ( أن تضل  
 احداها فتذكر احداها الاخرى ) أي حذر ان تضل احداها أي تخطئ لعدم  
 ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الاخرى بما كان فتكون شهادتها متممة  
 لشهادتها . أي ان كلا منهما عرضة للخطأ والخلل أي الضياع وعدم الاهتداء  
 الى ما كان وقع بالضبط فاحتيج الى اقامة اثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما  
 بتدبير كل منهما للاخرى تقوم مقام الرجل . ولهذا أعاد لفظ احداها مظهرا  
 وليس المعنى لثلاث تنفى واحدة فتذكرها الثانية كما فهم كثير من المفسرين . وقال  
 بعضهم ( وهو الحسين بن علي المغربي ) معناه أن تضل احدي الشهادتين عن  
 احدي المرأتين فتذكرها بها المرأة الاخرى فجعل احدي الاولى للشهادة والثانية  
 للمرأة وأيده الطبرسي بأن نسيان الشهادة لا يسي ضلالا لان الضلال معناه الضياع  
 والمرأة لا تنضيع واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى ( ضلوا عن )

ومثله (لا يضل ربي ولا ينسى) وكان الاستاذ الامام أقره عند ما ذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرها ونقله ابن الاثير لفة . أقول وما ذكرته يعني عن هذا . وذكر الالوسي في وجه العدول عن قوله (تذكرها) الى قوله (تذكر احداهما الاخرى) أنه رأى في طراز المجالس ان الحفاجي سأل قاضي اقضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار احدى معرضا بما ذكره المغربي فقال

|                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| يارأس أهل العلوم السادة البرره | ومن نداء على كل الورى نشره    |
| ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها   | في آية لذوي الاشهاد في البقره |
| وظاهر الحال ايجاز التفسير على  | تكرار (احداها) لوانه ذكره     |
| وحل الاحدى على نفس الشهادة في  | أولاها ليس مرضيا لدى المهره   |
| ففس فكرك لاستخراج جوهره        | من بحر علمك ثم ابث لنادره     |

فأجاب القاضي

|                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| يا من فوائده بالعالم منتشره  | ومن فضائله بالكون مشتهره      |
| يا من نرد في كشف العلوم لقد  | وافى سواك والأسرار مستره      |
| وتفضل احداها فالقول محتمل    | كليهما فهي للاظهار مفتحه      |
| ولو أنى بفسير كان مقتضيا     | تعيين واحدة للحكم معتبره      |
| ومن رددتم عليه الحل فهو كما  | أشرتم ليس مرضيا لمن سببه      |
| هذا الذي سمح الدهن الكليل به | والله أعلم في الفحوى بما ذكره |

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين وعقله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمجنهن وقال الاستاذ الامام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج فقالوا ان مزاج المرأة يمتربه البرد فيتمبه النسيان وهذا غير متحقق والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من الماوضات فذلك تكون ذا كرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فانها فيها أقوى ذا كرة من الرجل يعني ان من طبع البشر ذكرانا وانا ان يقوى تذكرهم للأمر التي

تهمهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا يتأني ذلك اشتغال بعض نساء الاجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه والاحكام العامة انما نانا بالاكثر في الاشياء وبالاصل فيها

وقال الاستاذ الامام: ان الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت احدها شيئاً من الشهادة كأن نسيت أو ضل عنها تذكرها الاخرى وتتم شهادتها وقاضي بل عليه ان يسأل احدها بحضور الاخرى ويستدبحه الشهادة من احدها ويباقيها من الاخرى قل هذا هو الواجب وان كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم . واما الرجال فلا يجوز له ان يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم فان قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره واذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة يعني اذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وان بينت

٩- ( ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ) الى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع انها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوم الى الشهادة فلا يجبه أحد فالشهداء على هذا مجاز وربما قرأ ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة ، أو الى أداء الشهادة وهو الظاهر الذي لا يجوز فيه وقال بعضهم بالاطلاق الشامل لتحمل والاداء وعزاه الاستاذ الامام الى الجمهور واختاره وظاهر النهي ان الامتناع عن الشهادة تحملاً وأداء محرم وأن الاجابة واجبة وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي اليه الا اذا لم يوجد غيره يقوم به

١٠- ( ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله ) أي لا تملوا بترضجرو أولاً تكلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيراً مبنياً بثبوته في القيمة الى أجله المسمى . قال الاستاذ الامام وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها وانها من الأدلة التي تعتبر عند استيفاء شرطها : أقول وهو دليل أيضاً على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل ان يضعي قلماً يتقن حفظ الكبير والكثير في الآلة ارشاد الى عدم التهاون بشيء من الحقوق ان يذهب



سدى وهي قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل  
وكم من حرص على الدرهم والدنق يجود بالدنانير والبدر  
ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾  
الخطاب للمؤمنين والاشارة الى جميع ما ذكر من الاحكام لا لواحد منها وذلك  
سنة القرآن في بيان حكمة الحكم وعلة الامر والنهي بعد ذكرها . وقبل ان الاشارة  
للاشهاد وقيل للكتاب أي الكتابة لانه الاقرب في الذكر وعزاه الاستاذ الامام  
الى الجمهور وقال انه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه  
أعدل في حكمه أي أخرى باقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة  
أنه أعون على اقامتها على وجهها قال الاستاذ الامام: وفي هذا دليل على ان للشاهد  
ان يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه . وقد يقال ان كون  
المشار اليه أقوم للشهادة دليل على ان المراد به الكتابة التي تضمن على الشهادة فتكون  
الاشارة الى الكتابة حتما . ويجاب عنه بأن ما ذكر من أحكام الشهادة مما يمين على  
اقامتها على وجهها أيضاً وكذلك ما ذكر من أحكام الاملاء فالختار عندي ان  
الاشارة الى جميع ما ذكر كما تقدم . وقوله ( وأدنى أن لا ترتابوا ) معناه وأقرب  
الى انتفاء ارباب بعضكم ببعض فان هذا الاحتياط في كتابة الحقوق والاشهاد  
عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهادة يمنع كل ريبة وكل ما يترتب  
على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير المراد انتفاء الريب  
في الشهادة وقال غيره سيف جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك والأول هو ما تبادر  
الى فهمنا ولله الصواب ان شاء الله . قال الاستاذ الامام وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد  
القول بالاخذ بها والاعتماد عليها وجعلها مذكرة للشهود والاحتجاج بها اذا  
استوفيت شروطها

١١ - ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن  
لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر  
على المألوف والاستثناء من الكتابة وهو المختار وقيل الاشهاد وقيل لها والمعنى ان  
ذلك مطلوب أو اجب الا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة أو الا ان توجد تجارة

حاضرة تدارين المتعاملين بالتعاطي بأن يأخذ المشتري المبيع والبائع الثمن فلا حرج في ترك كتابتها ولائهم اذ لا يترتب عليه شيء من الارتباب الذي يجر الى التنازع والتخاصم وما وراء ذلك من المفاسد . أقول وفي نفي الجناح اشارة الى أن كتابة ذلك أولى وهو ارشاد الى استحباب ضبط الانسان لئلا يحواله ما يورد عليه وما يصدر عنه وذلك من الكمال المدني ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتماً لانه مما يشق على غير المرتقين في المدينة والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون الموجلة كما هو ظاهر ما تقدم

١٢ - ﴿ وأشهدوا اذا تباعتم ﴾ قيل معناه هذا التباع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا واختار الاستاذ الامام الأول قول لأن البيع بالكلى يستلزم الدين وهو الذي أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين في بعض العقود الحاضرة بمعدل المقد من التنازع والخلاف: وكأنه يعني ان من شأن هذه المجاهدة ان تحصل عن قريب ولذلك اكتفي بالاشهاد لتلافي ما عساه يقع منها واما الديون الموجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود لانها مما يطول زمنها لاسيما اذا كان الاجل بعيدا لهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة

١٣ - ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول ويروي ان بعض الصحابة قد قرأوا بك الادغام فصرحوا بن عباس على الاول وابن مسعود على الثاني ولعل ذلك كان تفسيراً لا لقراءة والمعنى على الاول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الاجابة أو بالتحريف والتفسير ونحو ذلك . ومعنى الثاني نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا الى ذلك وهما مشغولان بينهم لما فيكلفان تركه . وروي ابن جرير ما يؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجني الكاتب فيقول اكتب لي فيعتذر بعذره ويدل على غيره فلا يقبل منه ويقال له انك قد أمرت ان تكتب فيلزم بذلك ويضار فتركت وهذه الرواية لاتصلح سببا الا اذا كان نزول هذا النهي متراجعا عن نزول الامر بالكتابة وهما في آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها في تأييده ما قد اشترط في

الكاتب والشهيد من الشروط التي تسلزم في المضارة فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكاتب والشهيد بإلزامهم بترك منافهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحصيلهم المشقة في ذلك بلاعوض . فالتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد ، وإذا قيل بأنها تُرشد إلى إعطائهما أجره ما يحملان من الكفاية لم يكن بيميد ، ومقتضى مذهب الشافعية في جواز استعمال المشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه أنه يجوز أن يراد يضار البناء للماعل والمفعول معاً لأنه من قبيل الأول . واستعمل يضار الدال على المشاركة للإشارة إلى أن ضر الإنسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم . ( وان فعملوا ) ما نهىهم عنه من ضرار الكاتب والشهيد ( فإنه فسوق بكم ) أي فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وان » إلى أن مثل هذا الفعل الذي يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المحاطين وهم الذين آمنوا لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التي تعين النفس على الامتثال في جميع الاعمال وذلك قوله عز وجل ( و اتقوا الله و يعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم ) أي اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه وهو يعلمكم ما فيه قيام صالحكم ونفط أموالكم وتقوية رابطةكم فانكم لولا هدايته لاتعلمون ذلك وهو سبحانه العليم بكل شيء . فاذا شرع شيئاً فانما يشعره عن علم محيط بأسباب درء المفساد وجلب المصالح لمن اتبع شرعه . وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير ، وقوة التأثير ، وقل البيضاوي : ككرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستتلاهما فإن الأولى حث على اتقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية : وهذا مبني على أن اثنائية جملة مستأنفة وقيل هي جملة حالية ]

قال الاستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعيين للتصوف في معنى هاتين الجملتين ( و اتقوا الله و يعلمكم الله ) أن اتقوى تكون سبباً للعلم وبنوا على ذلك أن سلوك طريقهم وما يأتونه فيها من الرياضة وزلاوة الاوراد والاخزاب تشر لهم العلوم الإلهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح الجاهلین

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئاً والعامّة تسلّم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذي تولى تعليمهم ويسمون عليهم هذا بالعلم النادى . وورد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين أحدهما أنه لا يرضى به سيئو به وله الحق في ذلك لأن عطف (يعلمكم) على (اتقوا الله) يناهى أن يكون جزاء له ومرتباً عليه لأن العطف يقتضى المعابرة ولو قال (يعلمكم) بالجزم لكان مفيداً لما قلوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو انصل بالفعل لام التعليل . والثاني أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سبباً والفرع أصلاً والنتيجة مقدّمة فإن المعروف المعتبر أن العلم هو الذي يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول، وعليه الممول . وبعد أن اطال بعض الاطالة في بيان تأثير العلم في الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرّح عن العمل القبيح -- وذلك هي التقوى -- قال اننا لا نكر العلم الذي يسمونه لدنياً وإنما نكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذي يشترط فيه الجهل ونقول إن العلم الله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الاخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعي وقد يحصل له عند ذلك اشراق على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الالهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيعلم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل نظري معاني الالفاظ والاساليب في الكتاب وأبن هذا بما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم وأقول إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى تومم بعض من كتب في التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهي قوله تعالى ( ٢٩:٨ ) بأيتها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج فالشرطية عنده كالشرطية في قوله تعالى في سورة الطلاق ( ٢:٦٥ ) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) وبعضهم بالنجاة وبعضهم بالنصر قل ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى وان اختلفت العبارات : وهو كما قال فان الآية في سورة الانفال ومظاهرها يتماق بحال المسلمين قبل وقعة بدر وكاوا في ضيق شديد كذا الخروج منه بأنجائهم من عدوهم ونصرهم عليه

وما نصرُوا على قُلُوبِهِمُ إِلَّا بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي جَمَعَتْ كُلَّهُمْ وَقُوَّةً عَزِيزَةً . وَالتَّقْوَى  
تَكُونُ سَبَبَ الْفِرْقَانِ وَالْمُخْرَجِ فِي كُلِّ شَيْءٍ . بِحَسَبِهِ لَأَنَّهُمَا عِبَارَةٌ عَنْ اتِّقَاءِ أَسْبَابِ  
الضَّرَرِ وَالْخِذْلَانِ فِي النَّفْسِ وَفِي الْخَارِجِ وَلِذَلِكَ يُفْسَرُ الْمُخْرَجُ فِي آيَةِ سُورَةِ الْإِنْفَالِ  
وَهِيَ فِي مَقَامِ الْإِنْفَاقِ عَلَى النَّسَاءِ بِمَا لَا يُفْسَرُ بِهِ فِي سُورَةِ الْإِنْفَالِ وَهِيَ فِي مَقَامِ  
الْمُدَافَعَةِ وَالْقَتْلِ لِحَايَةِ الدَّعْوَةِ وَأَهْلِهَا .

هذا وإن الفرقان في اللغة هو الصبح الذي يفرق بين الليل والنهار ويسمى  
القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى في الأمور  
كلها تعطي صاحبها نوراً يفرق به بين دقة ثبوت الشبهات التي لا يعلمها كثير من  
الناس فهي تفيد عالماً خاصاً لم يكن ليتهدي إليه لولا ما . وهذا العلم هو غير العلم  
الذي يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفروعه وهو مالا يتحقق التقوى بدونه  
لأنها عبارة عن العمل فعلاً وتركاً فلم فالعلم الذي هو أصل التقوى وسببها لا يكون  
إلا بالتعلم كما ورد في الحديث « العلم بالتعلم » (١)

والعلم الذي هو فرعاً ونمطها هو ما تفتن له النفس بعد تفيدها الرسوخ في العلم  
الأول بالعمل به فإن العلم يكون في النفس مجعلاً مبهما حتى يعمل به فإذا عمل  
صار مفصلاً جلياً راسخاً تدبّر به الدقائق والحفايا وبذلك تفتن نفس العامل  
إلى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف  
على ترقى العلوم الطبيعية في الأشياء وهو المشار إليه بحديث « ومن  
تعلم فعمل علمه الله ما لم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل  
بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس . وإذا علمت

(١) جزم البخاري بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه  
الدارقطني في الأفراد والعلل والخطيب في التاريخ من حديث أبي هريرة .  
والسكري من حديث أنس والطبراني في الكبير من حديث معاوية قال الحافظ  
ابن حجر اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهماً اعتبض بمجيئه من وجه آخر .  
والبيهقي في المدخل « مسكري في الأمثال من حديث ابن مسعود والطبراني والدارقطني  
من حديث أبي الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقي وأن العمل بالعلم من أسباب المزيدي فيه وخروجه من مضيق الاهتمام والاجمال الى قضاء الجلاء والتفصيل فهتم بالمراد بالفرقة ز على عمومها وعلمت أن أدعاء التصوف الجاهلين لاحظ لهم من ذلك العلم الاول ولا من هذه التقوى التي هي أثره ولا من هذا العلم الاخير الذي هو أثر العلم والتقوى جميعاً فينبهم وبين العلم اللادني مر - لمان عبيدتان - العلم الذي يؤخذ بالتلقي والتقوى بالعمل به

١٤- (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف (بضمين) والباقون فرهان كحبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لا اشتراطهما معا وإنما المراد بيان الرخصة في ترك الكتابة لئلا يكون الرهن يقوم مقام الكتابة في الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون في حال السفر ولا يقدره النبي صلى الله عليه وسلم درعه في المدينة ليهودي رواه الشيخان وقد خالف الجمهور في هذا مجاهد والضحاك . وأقول ان في جمل عدم وجدان الكاتب مقيداً بحال السفر إشارة الى أنه ليس من شأن مواطن الإقامة ان تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والايمان لا يتحقق الا بالاذعان والعمل وناهيك بالفريضة اذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأوها، بل لا يفرض أن يأوها وان لا يوجد الكتاب عندهم الا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون في السفر . وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥- (فان آمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أماته وليثق الله ربه) قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه في الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضئيف، وزعم بعضهم ان هذا ناسخ لما ذكر في الآية السابقة من الامر بهما وهو ضئيف أيضاً فان الآيتين نزلتا معاً في أحكام الاموال فلا يصقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكيدات بحكم آخر ذكر معلقاً بأداة الشرط التي لا تقتضي الوقوع وهي (ان) وعندني ان المؤمن عليه هنا عام يشمل الودعة وغيرها فالمعنى ان اتفق أن أحداً منكم ائتمن آخر على شيء فصلى المؤمن ان

يؤدي الامانة الى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخون من الامانة شيئاً له لاحجة عليه بها ولا شهيد فان الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع

١٦- ﴿ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتسبها فانه آثم قلبه﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله ١ ولا ياب الشهاد اذا مادعوا تأكيد كتمان كتمان الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يمينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم ان يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الاموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويمينا هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الآثم في هذا الكتمان وحده والافو مصدر كل آثم وهذا يدفع ما يزعمه الجاعلون من ان الآثم لا يكون الا بعمل الجوارح وحركات الاعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧: ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً الا لأن الفؤاد أي القلب والنفوس أعمالاً خاصة به وأعمالاً يزعج الجوارح اليها فأضيف اليه ما هو خاص به وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية ومن الايدي والارجل في نصوص أخرى . ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شرّ الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤخذ على ترك المعروف كما يؤخذ على فعل المنكر لان الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة وبالكف في غيرها ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلاً وعملاً ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفي هذا من الوعيد ما سر بيان مثله

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا الى بعضه وقد بسط الاستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكذب يزد على ما قبل المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئاً فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرر مع بيان رأيه رحمه الله تعالى

ذهب الجمهور الى أن الأمر بكتابة الدين للتدب واستدلو بثلاثة أمور أحدها قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك باقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثاني كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد في العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة ويتركونه تارة ولو فهموا انه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازي هذا الترك من المسلمين في جميع ديار الاسلام إجماعا وما هو من الاجماع في شيء : والثالث ان في الكتابة حرجا وهو منفي بالنص

وذهب أقوام الى أن الأمر واجب وبه قال عطاء والشعبي وابن جرير في تفسيره وهو الاصل في الأمر عند الجمهور وقد تناهت الأمر في الآية وأنا كدت حتى في حال السفه والضعف والمجز قد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يلي عنه فلا كتب ولم يفهم من الكتابة ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالاوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود فاذا احتاج امرؤ الى الاقتراض من أخيه في مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته اذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا ان الآية في الأمانة على الإطلاق فاذا دخل في عمومها ما ذكر من الايمان على الشئ عند فقد الكاتب فلا يحمل دليل على ترك الواجب - وهو الكتابة - في كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة في اقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لو وجب ان يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا لقوله « اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لو جب ان يكون قوله « وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غصيا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء في الحضر والسفر : الخ

قالوا وما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهي على إطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بماملاتهم ولا عن التابعين شيء صحيح يؤيد هذه الدعوى وإنما اعتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم وجوب



الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم فجعلوا ذلك عامولم يرووا عن الصحابة فيه شيئاً صحيحاً واقعاً بالفعل . واما قولهم ان في ذلك ضيقاً وحرجاً فجوابه ان هذا الضيق والحرج في بادي الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر فان التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفسد كثيرة منها ما يكون عن عمد اذا كان أحد المتدائنين ضعيف الامانة فبدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فاذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شيء يرجع اليه في إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالأخروم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده الى قول خصمه فليج في خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقها عسراً ويرميها بأشد الحرج وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة

هكذا أوضح الاستاذ الامام رأي القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال في رد قولهم ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجاً وهو مما لا يقع الا قليلاً لبعض المكلفين ولا يكون الموضوع حرجاً وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلي فيه خمس مرات فما كل ما يتكرر يكون حرجاً يعني انه لا حرج في هذا ولا ذاك كاسيأتي عنه وأقول ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص انه لا مشقة ولا كلفة في شيء من التكاليف الشرعية بل المراد انه لا شيء منها للإغصات وتنجش المشاق والايقاع في العسر والحرج وإنما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس في أنفسهم وفي شؤونهم الاجتماعية فهي كسائر الاعمال التي عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعلمونها وإن كان فيها مشقة ما طلبوا لفوائدها التي هي أرجح وأجدر بالاثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة في كتابة الدين مصلحة عامة وهي جعل المسلمين أمة كتاب ونظام والاسلام بدأ بالعرب وهي أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذي علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية

وقال الاستاذ الامام هبوا أن هذه الأمر المؤكدة للندب فهل ينبغي ان

يترك المسلمون جملة ما ندب اليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بنبر ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فإنما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لاعمال بهداية دينه ، ألا ان الحرج في هذا كالحرج في تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصي فكما لا يجوز ان تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط في شيء من الحق والحق الذي لامرأ فيه انه لا شيء من الحرج في الكتابة فان البلد قديكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقدر خص الله لنا في ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل ان ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصائب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا ان فائدة الكتابة التذكارية قطع كما أن الأمر بالشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة في هذا قوله تعالى في المراتين « ان تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لأجل التذكير بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه وهي عون للشهادة فهي آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف ان يزداد فيه والشاهد يستوثق بشهادته فاذا شك أو نسي رجع الى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ان لا ترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهود أو أحدهما فلا يصح في هذه الحال ان تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ الا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على ان الشهادة هي الاصل في إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست الا مذكورة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير في الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى ان النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الحصة الى الالف . ثم ان في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لاحد القضاة في الوجه القبلي ( الصعيد ) اذ جاءه مدع يطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه فقال اتقاضي للمدعي ان هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس بيينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضي قال الاستاذ فالاشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرر فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء . كالنقل

أقول وبما اختلفوا فيه من أحكام الآيات شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان النبي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور الى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية لمتعاملين بالاموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى ان الدليلين ضميان أما الاول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا يتنافيان . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والشهاد . والكتاب والشهادة لا يلزم أن يكونا من أرباب الاموال . ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في اقليل دون الكثير وهو تحكم لا يقوم عليه دليل

واختلفوا أيضاً في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . ظاهر الامر به أنه واجب كما تقدم وروي ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر بن قيس الضحاك وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري واختاره ابن جرير وينبغي ان يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٢٤) اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَنْقُرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُنْذِبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ •

جمل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ بمثابة  
الدليل على ما قبله وقال الاستاذ الامام الآية متعلقة بقوله تعالى ﴿ومن يكتسبها فإنه  
أثم قلبه والله بكل شيء عليم﴾ ويصح ان تكون متصلة لها لأن مقتضى كونه  
علما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه علما بكل شيء أي أنه  
عليم به لأنه له وهو خاتمه فهو كقوله ﴿الأيلم من خلق﴾ وبهذا الاستدلال  
يقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إثما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿وان تبدوا  
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ للدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس  
(قل) ويصح ان تكون الآية منصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع  
لنا أحكاما تنطبق بالدين كالكتابة والشهادة فكانه يقول ان تهاشم في هذه  
الاحكام وأختمتم اذ فرقتم ففذاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم  
الناس وأكتمتم أموالهم بذلك أو أختمتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله  
يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم  
وأعمالكم انفسية او بدنية: أقول وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله ﴿ما في أنفسكم﴾ الاشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر  
عنها أعمالكم كالصدق والمسد وأمانة المسكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن  
المنكر فإن السكوت عن النهي أمر كبير يحمل الله عقوبته في الامة بسببه وليس  
هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس  
به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه نعم ان الخواطر  
والهواجس قد تأتي بنير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى  
معهما واستمرسل تحسب عليه علة يجازي عليه لانه سايرها مختارا وكان يقدر على  
مطاردتها وجهاها • وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

في النفس تثيرها أو عن شيء لا يدخل في حيز الملكية مثال ذلك الحسود تيمث ملكة الحسد في نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعي في إزالة نعمته لتمكينها في نفسه وامتلاكها لمنازع فكره وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أباها أو أخفاها الآن بمجاهدها ويدافعها فذلك ما يكلفه . وشئ اثنائي المظلوم بذكر ظالمه فيشتغل فكره في دفع ظلمه والهرب من أذاه . وربما استرسل مع خواطره إلى ان نجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مواخذاعليها أباها أو أخفاها وقد قال تعالى ٨٠:٥ لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال في كل أعمال القلب التي أمرنا الشرع بمجاهدتها . ولا يدخل في هذا ما يمر في النفس من الخواطر والوساوس كما قيل وبنوا عليه ان الصحابة رضي الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا فأنزل الله عليه وسلم الوسوسة فنزلت الآية التي بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيها هو ثابت في النفس ومتمكن منها كالأخلاق والملاسل والمزائم القوية التي يترتب عليها العمل بأثرها فيها اذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والاختد بالمزائم وهم الذين كانوا يهيمون القرآن حق الفهم ويتأدبون به وقيمونه كما يجب وما أبدى عن الاسترسال مع الوساس والواهام هذا ما قاله الاستاذ الامام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولا شك أن ما يجازي عليه مما في النفس يمس الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة وانما مثل هو وغيره بالحق والحمد لمناسبة السياق ولهذا السياق خصه بعضهم بكتاب الشهادة وهو مردى عن ابن عباس وعكرمة والشعبي ومجاهد ورد ذلك الاكترون بأنه مخالف لمعوم اللفظ وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا تخصص أيضا وذهب الجمهور الى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود في ناسخه وغيرهم عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ( الله مآل السوءات وما في الأرض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثروا رسول الله (ص) ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والعيام والجهاد والصدقة وقد أنزل الله هذه الآية ولا نطبقها فقال رسول الله (ص) «أريدون أن تقولوا كذا قال أهل الكتاب من قبلكم سمعنا وسمعنا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفر الله لنا ولكم» فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأُنزل (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الى آخرها . وأخرج أحمد ومسلم والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخاري والبيهقي عن مروان الأصغر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر «ون تبدوا ما في أنفسكم» الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا بالنسخ بحديث أبي هريرة في الصحيحين والسنة «ان الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به» وأقول ليس في هذه الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصارها ان بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم في ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) ان قوله تعالى (بحاسبكم به الله) خبر والخبار لا تنسخ كما هو معروف في علم الأصول

(ثانيها) ان كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر وهو مادلت عليه الآية فقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ الدين كله أو اثبات لكونه ديناً جُماعاً مبادياً لا حظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى (٢٤: ٢٤) لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧: ٣٦) ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً وقال (٢٤: ١٩) ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة في النفس . قوله تعالى (ما في أنفسكم) معناه ما ثبت واستقر في أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والاختلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض في الجوارح وكتمان الشهادة وقصد سوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الاعمال والصفات هي الإلصاق في الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء . ولولا أن للأعمال البدنية آثارا في النفس تزكيتها أو تفسدها ، لما أخذ الله تعالى في الآخرة أحدا عليها ، لانه تعالى لا يماقب الناس حبا في الانتقام ولا يظلم نفسا شيئا ولكنه جعل سنة في الانسان أن يرتقي أو ينسفل نفسا وعقلا بالعمل فلهذا كان العمل مجزيا عليه في الآخرة فان أثره في النفس هو متعلق الجزاء .

( ثالثها ) ان الخواطر السامحة والوساوس المارضة وحديث النفس الذي لا يصل الى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل في مفهوم الآية كما قال المحققون واخباره الاستاذ الامام كما تقدم لان ما ذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « في أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وانما كان هذا وحده لا بطل النسخ لانه اذا ثبت ان ما ذكر داخل في الآية فلناتل ان يقول ان الآية خبر يفيد النهي عن هذه الخواطر والوساوس في المعنى فهو من تكليف مالا يطاق فيجب ان يكون قوله بعده ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) ناسخا له وبهذا تعلم ان حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافي الآية ولا يصلح دعامة لقول بنسخها

( رابعها ) ان تكليف ما ليس في الوسع ينافي الحكمة الالهية البالغة ، والرحمة الربانية السابعة ، فهو لم يقع فيقال ان الآية منه ونسخت بابعده

( خامسها ) المقول في النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتي زمن او تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة ويكون ما في النفس يحاسب عليه من الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاحوال

فان قيل اذا كان معنى الآية ما ذكرت فلماذا قال الصحابة فيها ما قولوا أقول ان الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا في الاسلام وأكثروا رجال قد ثروا في حجر الماهلية وانطبعت في نفوسهم قلة أخلاقها وأثرت في قلوبهم عاداتها فكانوا يتزكون منها ويتطهرون من لوثها تدريجا بزيادة الايمان ، كما نزل شيء من القرآن ، واتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا في أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الاولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص في أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتعم الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان هل يجد فيه شيئا من علامات الغفاق فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفما الا وسعها ولا يؤاخذها الا على ما كانها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب المعو عما لا طاقة لهم به كما سيأتي تفصيله ولا يبعد ان يكون بعضهم قد خاف ان تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها فيعمم الآية فكان ما بعدها ميينا لغلطهم في ذلك . وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا ولك ان تقول ان المراد به النسخ اللغوي وهو الازالة والتحويل لا الاصطلاحي أي ان الآية الثانية كانت مزيلة لما خافهم من الاولى أو محوالة الى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بالفظ النسخ وإنما فهمه الراوي من القصة فذكره وكثيرا ما يروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير لاسيما اذا خالف ظاهر الكتاب . وإني لأعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي بخالف ظاهر القرآن وإن وثقوا رجاله فرب راوي يوثق للاعتراف بظاهر حاله وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقصت المنون على كثير من الاسانيد بالقض وقد قالوا ان من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو لإبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينات .

أما ابداء مافي النفس فهو اظهاره بالقول أو بالفعل وأما اخفاؤه فهو ضده والابداء والاختفاء شيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور) فالمدار في مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لاعلى لوك اللسان وحركات الأبدان . وأما المحاسبة فهي على ظاهرها وان فسرهابض بالمعنى وبعض بالجزاء الذي هو غيبها ولازمها ذلك ان للنفس في اعتقاداتها وما كانها وعزائمها وارادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هي أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحلم والبرد (١-٤٧) ونضع



الموازن القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل  
أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسباني قول الاستاذ الامام في الحساب والجزاء  
﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو بماله من الملك المطلق يغفر لمن  
يشاء من يغفر له ويعذب من يشاء عذابه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب  
بجزم يغفر ويعذب بالعطف علي محاسبكم وانما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل  
والحكمة ، والاصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساة وتأثيرها في  
تدسية نفوس المسيئين والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في ارواح المحسنين  
ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة اضعاف ويزيد من يشاء ولا  
يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجهل وقد  
ينتا معنى المغفرة غير مرة بايضاح وحسبك هنا ان تعلم ان الذنب المغفور هو  
الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب اثره في النفس . والجاهل بهدي الكتاب  
يحسب ان الامر فوضى والكيل جزاف . ويعني نفسه بالمغفرة على اصراره ، واقامته  
على اوزاره ، ألم يقرأ في دعا الملائكة للمؤمنين (٤٠: ٦٦) ربنا وسعت كل شيء رحمة  
وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧٥ وقهم السيئات ومن  
ثق السيئات يومئذ قدر رحمته وذلك هو الفوز العظيم ) وقال الاستاذ الامام : شأن  
الله تعالى في المحاسبة ان يذكر الإنسان أو يسأله لم فعلت فبعد ان بري العبد أعماله  
الظاهرة والباطنة يغفر او يعذب فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة الى ان تكون  
ملكات له فالله سبحانه يغفرها له ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقب عليها وهو  
يفعل ما يشاء ويختار . وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلاً للبروق  
من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيمة والرجاء فيها كبر وهذا ضلال  
عن فهم الكتاب بالدرة فالآية انذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب  
ما وان كان صغيراً : أقول وقد ذكرني قوله بكلمة لابي الحسن الشاذلي قال : وقد  
ابهمت الامر علينا نرجو ونخاف فأمن خوفاً ولا تخيب رجاءاً : وهذا من أحسن الدعاء  
وقد قرر ما ذكر من تطبيق الأمر بالمشيمة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على  
كل شيء قدير ﴾ اي فهو بقدرته ينفذ ما تملقت به مشيئته فنسأله العناية

والتوفيق ، والمهذبة لا يقوم طريق

(٢٨٥) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ  
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا تَمَرُّ قُلُوبُهُمْ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا  
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٦) لَا يُكَلِّمُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا  
وَسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ، رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَاَوْ  
أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا  
وَلَا تُحِمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا  
فَاَنْصُرْنَا عَلَى الْكَافِرِينَ •

قبل ان الآيتين متعقبتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الا لوهية الذي يقابله من كمال  
الايمان والدعاء ما يناسبه اولما فيه من ذكر الحساب والعلم بالحفايا بالمقتضي للايمان  
والدعاء وقيل انه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لا ريب فيه وكونه  
هدى للمتقين وذ كر صفات هؤلاء المتقين وأصول الايمان التي أخذوا بها وخبر  
سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثير من الاحكام ومحااجة  
من لم يهتد به من بعض الامم ناسب بمد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين  
مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ولقنهم من الدعاء  
ما ستعلم حكمته وهذا الوجه هو الذي اختاره الاستاذ الامام قال تعالى

( آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ) أي صدق الرسول بما أنزل  
إليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والاحكام والسنن والبيئات والهدى  
تصديق اذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد  
لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية ومهمهم العلية وأعمالهم المرضية والله اكبر  
شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم  
وصائر شؤون أم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل

من الله وموحى اليه وكانوا من قبل متقين على انه ادعى الوحي لانهم آه اقرب الطرق  
 لنشر حكمته والافتاح بلسنته أو ايل السلطة وهو غير معتد به (كل آمن بالله وملائكته  
 وكتبه ورسله) وقرأ حرة (وكتبه) أي كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتزويده  
 وكال صفاته وحكمته وسنته في خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله  
 وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحي على قلوب الانبياء قال المفسرون ليس المراد  
 بالايان بالملائكة الايمان بدواتهم بل الايمان بسفارهم في الوحي كما يفهم من النظم  
 والترتيب، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقيقة كنبه وصدق رسله . لكن ما يفيد الترتيب  
 والنظم من ارادة الايمان بالملائكة من حيث هم حلة الوحي الى الرسل لا ياتي ملاحظة  
 الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ما هي وعن  
 صفاتهم وأعمالهم كيف هي فهو مما لم يأذن به الله في دينه . والمراد بالايان بالكتب  
 والرسل جنسها أي يؤمنون بذلك ايمانا اجماليا فيما أجمله القرآن وتفصيلا فيما  
 فصله لا يزبدون على ذلك شيأ ويقولون (لا نفرق بين أحد من رسله)   
 قرأ بعقرب أبو عمرو في رواية عنه «لا يفرق» وهو يعود على لفظ كل وذكر المقول  
 مع حذف القول كثير في الكلام البليغ وله مواضع في الكتاب لا يقف الفهم في شيء  
 منها قال الاستاذ الامام والمعنى ان من شأن المؤمنين ان يقولوا هذا معتقدين انهم  
 في الرسالة والنشر مع سواء ، أكثر قوم الرسول منهم أم قلوا وأكثر الاحكام  
 المنزلة بخله أم قلت وتقدمت البعثة أم تأخرت وهذا لا ياتي قوله تعالى ( تلك  
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) فان التفضيل ايسر في أصل الرسالة والوحي كما تقدم  
 في تفسير الآية . أقول وفي هذا مزية للمؤمنين من هذه الامة على غيرهم من  
 أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض  
 كلهم لم يعقلوا معنى الرسالة التي نفسها اذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها وتد  
 رأيت غير واحد من أذكيا الصاري يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكرنا الذين بعدم التفرق (وقالوا سمعنا وأطعنا) أي بلغنا فسمعنا القول  
 سماع وعي وفهم وأطعنا ما أمرنا به فيه اطاعة اذعان وانقياد . قل الاستاذ  
 الامام في الدرس وقد يتنا لكم مرارا ان فرقا بين ايمان الاذعان وبين ما يسميه

الانسان ايمانا واعتقادا لانه نشأ عليه وقبه بالتقليد ولم يسمع له نقاضا فمثلي هذا ليس اعتقادا حقيقيا وقلبا بنشأ عنه عمل لانه تقليد بقاؤه في الغفلة عن نفسه والاذعان بجه النفس دائما الى ما تدع له ويعيش دائما الى العمل به الا اذا عرض ملاييسم منه المردمن الموانع، ولهذا عطف ألعنا على سيمنا، ولما كان العالم المذهن الخاض يراقب قلبه ويحاسب نفسه على التقصير الذي تأتي به الموارض الطارئة ويلومها على ما دون الكمال عن الاعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا: مع السمع والطاعة (غفر انك ربنا وإليك المصير) أي يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيصوبها عن الرقي في معارج الكمال الذي دعاها إليه الايمان والتفريغ كالمنفرة السر وسر الذنب يكون بدم الفضيحة عليه في الدنيا وتوكل الجزاء عليه في الآخرة وأما يطلب هذا بالثوبة وإتباع السبيل الحسنة مع الدعاء الذي يزيد في الايمان وبذلك يمحى أثر الذنوب من النفس في الدنيا فيخرج ان يصير إليه تعالى في الآخرة نقيّة زكية لأن هذا المصير اليه وحده هو الذي يكون وراء الجزاء بحسب درجات الغوص في معارج الكمال

(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ولا يحاسبها الا على ما كلفها والتكليف هو الا لإرام بها فيه كلفة والوسع شأته قدرة الانسان من غير حرج ولا عسر وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الامور المقدور عليها وهو ما دون مدى طاقته والمغنى ان شاءه تعالى وسنته في شرع الدين ان لا يكلف عباده ما لا يطيقون قال المفسرون ان الآية تدل على عدم وقوع تكليف ما لا يطلق لاطل عدم جوازها ولكن هذا لا يلتزم من قولهم ان الكلام في شأنه وسنته تعالى في التكليف وسئلها تمة هذا للبحث قريبا . واذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا استتم انه تكون الآية لاسطة لما قبله لانه لا يتضمن تكليف ما ليس في الوسع كما تقدم ولا تقول تعالى (٣٣: ١) يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل: وفي الجملة وجهان قيل في ابتداء خبر عن الله تعالى كأنه بشاره بفران ما طلبوا غفرانه من التمييز وتيسير ما قد يشتم عن الآية الشارحة من التيسير وقيل أنها داخلة في قول المؤمنين فقم بعبود الله تفريغ قد أدوا بأن صفه الله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة في سياستهم

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) قيل ان الكسب والاكتساب واحد في اللغة قل عن الواحدي وقيل ان الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الاستاذ الامام في الدرر ماقاله الزمخشري وقال انه الصواب وهو ان الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتل فكل من اكتسب واعتل يفيد الاختراع والتكاف فالآية تشير أو تدل على ان فطرة الانسان مهيولة على الخير وانه يتعود الشر بالتكليف والتأسي والمعنى ان لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر. وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع والى أي الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته. المسألة مشهورة وقد قال الامام لا شك ان الميل الى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كما ما فيه نفع نفسك وقع الناس وجماع ذلك كله ان تحب لآخر كما تحب لنفسك كما ورد في الحديث (١). والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل الى عبادة الله تعالى لان شكر النعم مفروس في الطبع ويظهر أثره في كل انسان وأقله الباشا والارتياح للنعم ولا يحتاج الانسان الى تكلف في فعل الخير لانه يعلم ان كل أحد يرتاح اليه ويراه بين الرضى. وأما الشرفانه يعرض لنفسه بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرته ومهما كان الانسان شريرا فإنه لا يخفى عليه ان الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مبهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسبح الكذب من الناس فيتعلمه واذا رأى اعجاب الناس بكلام من يصف شيئا يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحباب الكذب واقتراه لينال المحظوة عند الناس ويحظى باعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشمر بقبه حتى اذا نُبز أمامه أحد بقلب الكاذب أو الكذاب أحسن بمهانة نفسه وغزبها. وهكذا شأن الانسان عند اقتراف كل شر يشمر في نفسه بقبه ويمجد من أعاق سريره هاتفا بقوله لا تفعل وبمحاسبه بد الفعل ويوبخه الاتي النادر ومن النادر ان يصير الانسان شرا محضا - يريدانه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعه لا تشمر نفسه بقبه عند الشروع فيه ولا في أثناءه ولا بعد الفراغ منه حتى انه قال انه لا يوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي ولا يؤمن أحدكم حتى يحب لآخره ما يحب لنفسه

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لا يشعر بأنه شر قبيح في نفسه والذين ذهبوا الى ان الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع ما يرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى التريزة ومناشيء العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة وأحيائها ومخالبة أبناء جنسه على المنافع والمراقق وقد يدفعه هذا الجهاد الى الاثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة وبلغته الظلم الى الظلم فيأتيه متعلما اياه متعلما منكفئا له تكلفا وفي نفسه ذلك الهاتف الفطري يقول له لا تفعل وهو التبراس الآلهي الذي لا ينطفيء . فاذا رجع الانسان الى أصل فطرته لا يرى الا الخير ولا يميل الا اليه واذا تأمل في الشر الذي يعرض له لم يخف عليه انه ليس من أصل الفطرة وانما هو من الطوارئ التي تعرض عليها لاسباب من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد ما يضر الانسان في ذلك نظره الى حال غيره ولذلك أسرفا في الحديث ان نظرك في شؤون الدنيا الى من دوننا وهذا الامر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض فان نظر الواحد الى من دونه بحمله راضيا بما أوتيه من النعم بعيدا عن الحسد الذي هو منزع الشرور وأما الامر فنبغي ان ننظر في حال من فوقنا منها لاجل مباراتها ومسامحتها .

هذا ما قاله الامام في هذه المسألة بايضاح ومنه يعلم وجه قوله تعالى في الخير كسبت وفي الشر اكتسبت وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق ما يتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير ويعمل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ولا عجب في تعجبه فقد كان معجولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر في نفسه الزكية الشرور التي كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضي الله عنه ، والمسألة تحتاج الى زيادة في البسط لكثرة اشتباه الناس فيها ولشد ما عارضنا في تقريرها الطلاب في الدرس والباحثون في المحاضرات ولئن سألتهم ما هو الشر الفطري في البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والاخلاق ولولا هاتان التريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ولما دفع ضرا ولما ظهر منبأ أعمال الانسان ما نرى من أسرار الطبيعة ومعاسن الخلقة بل لولاها لمبادت

الأفراد واقتضت التوجه من الارض - وفي الفطرة والدين المرشد الى كمالها ما يكفي  
 لا قاعة الميزان القسط فيها غالباً حتى لا يهاب في الامة تفريط ولا افراط ويكون  
 الخبير أصلاً عاماً والشرع عرضاً مفارقاً. والاصل الذي لا ينازع فيه أحد ان الانسان  
 قد جبل على ان لا يعمل عملاً الا اذا اعتقد أنه: فاع وأن فعله خير له من تركه وذلك  
 شأنه في الترك أيضاً ونهدياته الأربع - الحس والوجدان والعقل والدين -  
 كافية لأن يعتقد ان كل خير نافع وكل شر ضار فاذا قصر في الاهتداء بهذه الهدايات  
 فوقع في الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنبك طريق الفطرة لا لغيره على جادتها وأكثروا  
 أعمال الناس فاقعة لهم غير ضارة بغيرهم. ومن التفصيل في المسألة ما تقدم من القول  
 في كذب الأطفال. ومما ماسطنا عنه في الدرس ومجالس البحث من الميل الى الزنا  
 سكتاً. وأجبنا بأن الانسان لا يميل بفطرته الى الزنا وانما يميل الى الوقوع وهذا  
 من الخبير وأصول الكمال في الفطرة وانما الزنا وضع له في غير موضعه وذلك من  
 العوارض الطارئة التي تكثر بترك مقومات الفطرة وحواظها من قدر الدين وقضايا  
 العقل وآداب الاجتماع ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسياً في بلاد  
 مصر أظن ان الزنا لا يكاد يقع الا نادراً من بعض أفراد الجاهلين وهذا ما يعتقده  
 كل من ينشأ في بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا اخبار الشاذين  
 فيها ولو كان فطرياً لشر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بانه في حاجة  
 الى زوج يشغبه. ولعل ما أوردناه كاف للتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه.

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن في السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما لم  
 به أو يهتم به نفسه من التقصير وفضله ومثته في عدم تكليف النفس ما ليس في  
 وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لدعوه به وهو ﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا﴾  
 بتركها ما ينبغي فعله أو فعلها ما يجب تركه أو جشاً بالشئ على غير وجهه. وهذا  
 يدل على ان من شأن النسيان والخطأ ان يؤاخذ عليهما وسيأتي بيان الوجه فيه  
 كقولنا اخذنا للمعاينة وهي من الأخذ لان من برأه عاقبه يؤخذ بيد القهر. قال الاستاذ  
 الآبام وعن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليهما لان الناس والخطأ  
 لا مراعاة لهما غيراً فقلنا نسيانا أو خطأً فمبطل هذا الكلام يوجد في كتب الأصول

والكلام، ويتبعه من المناقشات ما يبعد به عن حدود الافهام، وإذا رجع الانسان الى نفسه وتأمل الامر في ذاته علم أن الناسي يصح أن يواخذ فيقال له لم نسيبت فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشئ وترك اجالة الفكر فيه وتورده في النفس ليستقر في الذكرة فتميزه عند الحاجة اليه ولذلك ينسى الانسان ما لا يهيمه ويحفظ ما يهيمه فإذا كان النسيان غير اختياري فسيببه الذي بيناه آنفاً اختياري ولذلك يواخذ الناس بعضهم بعضاً بالنسيان لاسيما نسيان الادنى لما يأمره به الاعلى فإذا عهدت الى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجتنب كذا في يوم كذا فنتسى ولم يمتثل فانك تسأله وتواخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك . وقد أخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه ( ١١٢: ٢٠ ) ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنتسى ولم نجد له عزماً ) وقال في جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى من هذه السورة ( ٢٤ ) كذلك أتتك آياتنا فتنسى وكذلك اليوم تنسى ) وقال في أهل الكتاب ( ١٤: ٥ ) ونسوا حظاً مما ذكروا به - ١٥ - فنسوا حظاً مما ذكروا به ) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذي هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لان المراد بالنسيان هنا أيضاً لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والترويح ولذلك أوجبت الشريعة الضمان في اتلاف الخطأ والدية في جنايته فإذا أراد امرؤ أن يبري صيدا فأصاب انساناً فقتله كان مواخذاً في الشريعة وكذا في القوانين الوضعية فثبت ان النسيان على المواخضة والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس في معاملاتهم وقوانينهم ولو لم يكن كل من الناسي والمخطئ مقصراً لما كان هذا وكما جاز ذلك وحسن مجوز ان يواخذ الله الناس في الآخرة بكل ما يأتونه من المذكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ولكنه تعالى علنا أن ندعوه بأن لا يواخذنا نسياناً أو أخطأنا وذلك من فضله علينا وإحسانه في هدايتنا فإن هذا الدعاء يذكرنا بباينبغي من العناية والاحتياط والفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبنا جديراً بالعبور والمغفرة فهذا الدعاء لا يدل على ان حكم الله في النسيان والخطأ ان لا يواخذ عليهما بل قصارى ما يواخذ



منه انهما مما يرجى المفوع عنها اذا وقع العبد فيها بعد بذل جهده والاحتياط والتحري والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره قلباً الى الدعاء الذي يقوي في النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضل الله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نوراً تنقش به ظلمة ذلك التقصير ولعل ايراد الشرط بيان للايدان بأن هذا خلاف ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع الا قليلاً وهذا وما قبله مما زوده على كلام الاساذ الامام في هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطني والبيهقي في السنن وهو «ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وهو ضعيف لا يسلّم له اسناد ولكنه لكثرة طرقه يرد عندهم من الحسن لقوله (قاله في فتح البيان) وقد يقال ان مخالفته لظاهر الآية يدل على وضعه لا ضعفه الا ان يؤل بأن هذه الامور انفسها مما يتجاوز عنها في الآخرة وما يترتب عليها حكمه فان كان صلاة أعيدت وان كان ذنباً وجبت التوبة منه والتضرع الى الله بالدعاء والأخذ بالناسي والمخطئ على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافي في فروقه بما كتب هذا المقام خطأ ندعوا له ان يفرقه له.

(ربنا ولا تحمل علينا اصرار) الامر بالمعبء الثقيل يأمر صاحبه أي بحجه مكانه لا يستقل به ثقله وحمله أكثر المفسرين على التكليف الشاقة لان الآية نزلت في زمن التشريع ونزول الوحي ولذلك قال (كما حملته على الدين من قبلنا) أي من الامم التي بعث فيها الرسل كبني اسرائيل قد كانت التكليف شاقة عليهم جداً وفي تعليلنا هذا الدعاء بانه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك جدي قوله (٨:٥ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا واعلامنا بأنه كان يجوز ان يحمل علينا الامر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها. وقال بعضهم ان الامر هو العقوبة على ترك الامثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الامم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميراً حتى هلكوا هلاكاً جسيماً فلم يبق منهم أحد أو هلكوا هلاكاً مضمواً بأن

ضاعت أو تفضضت شريعتهم ونسوا ما ذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية  
 ﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلاء والفن والحسن  
 وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجملوه دليلا على  
 جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ما قبله قال الأستاذ الامام  
 مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذي نفوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب  
 عليه أثر مافي الشريعة وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا  
 يطيقون أم لا والمتقدمون على أن ذلك لم يقس . ومالا يطاق هو مالا يدخل في  
 مكتنة الانسان وطوقه وما يطاق هو ما يمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا  
 مالا يطاق بمعنى المتعذر الذي يملو القدرة كالذي يستحيل فعله عقلا أو عادة  
 والواجب علينا أن نفهم القرآن بلفظه التي أنزل بها لا بعرف افلاطون وفلسفة ارسطو  
 وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق مما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر  
 وليس بين فضل المرء الا اذا كلفته مالا يطيق

أقول يريد رحمه الله تعالى اننا اذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالأحكام  
 والتكاليف كان معناها مافي مشقة شديدة ولا يصح ذلك الا اذا فسرنا الأمر  
 بالعقوبة فادى من التكرار والاولى أن يفسر الأمر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به  
 بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفي سبب العقوبة فيكون المعنى ربنا  
 لا نحمل علينا ما يشق علينا من الأحكام بل حملنا السير الذي يسهل علينا حينئذ  
 ربنا ووقفنا لحل ما حملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى  
 سنك ان نحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين في دينهم المرفقين في احوالهم  
 ﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ما عسانا نلزم به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر  
 لنا ﴾ أي لا تنقضنا بإظهاره بذاته ولا بالمواخذه عليه ﴿ وارحنا ﴾ في كل حال  
 بما توفقتنا له من اقامة دينك والسير على سنك التي جعلتها بحكمك طرقا للسعادة  
 ﴿ أنت مولانا ﴾ الذي منحتنا أنواع الهداية ، ( ١ ) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ،  
 فلا نمبد الا اياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

انخذوا من دونك أولياء ، وجعلوا سنك في أنفسهم وفي سائر الاشياء ، فأعرضوا هماددت لهم من الاسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الارباب ، والذين حجبتهم سنك الكونية ، عن الايمان بالالوهية والربوبية ، انصرفنا على الجاحدين والمرائين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التي تختلف باختلاف الزمان ،

استحسن الاستاذ الامام تفسير الجلال النصر بالقلبة بالحجة وبالسيف وقال ان النصر بالحجة هو اعلى النصر وأفضله لانه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف انما هو نصر على الجسد ولا يؤثر عنه في تفسير هذه الجمل الاخيرة من الآية شيئاً الا هذه العبارة ولكنه قال في شأن هذا الدعاء كله ماثله : ان الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لاجل ان نلوكه بالسنن ونحركه شفاهاً فقط كما يفعل أهل الازداد والاحزاب بل علمنا اياه لاجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين اليه بعد أخذ ما انزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل اليه كسبنا من الوسائل والذرائع التي هي وسائل الاستجابة في الحقيقة فمن دعاه لسان مقاله ولسان حاله بها فانه يستجيب له بلا شك ومن لم يعرف من الدعاء الا حركة اللسان مع مخالفة الاحكام وتنكب السن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذي لا يستحق الامتعة وخذلا به . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهذا الى طرق القلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه في خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بالسنن ادون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجائين على أنفسنا ، وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم فلا يكون الداعي داعياً حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا اذا كان قد عرف ما يصلح عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذا اتخذت الامة الوسائل التي أمرت بها ودعت الله تعالى ان يشتملها ويتم لها ما ليس في وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حقاً كما ورد في الحديث ان عبده الامة لا تظلم من قلة فسأله تعالى التوفيق وهداية أقوم طريق . (تم تفسير السورة)

## سورة آل عمران

﴿ وهي السورة الثالثة وآياتها مثنان ﴾

نزلت هذه السورة في المدينة وآياتها مثنان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا في مواضع عددها بعضهم دون بعض منها ( ألم ) أول السورة عدت في الكوفي آية و ( الانجيل ) الاولى لم تعد في الشامي وهو الظاهر

وجه الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه ( فمنها ) ان كلا منهما بدى بذكر الكتاب وشأن الناس في الاهتداء به ففي السورة الاولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب في ذلك التقديم لانه كلام في أصل الدعوة وفي الثانية ذكر الزائنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين في العلم الذين يؤمنون بحكمه ومتشابهه ويقولون كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير لانه فيما وقع بعد اقتضار الدعوة . ( ومنها ) ان كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الاولى أفاضت في محاجة اليهود واختصرت في محاجة النصارى والثانية بالعكس والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود وفي الخطاب بالدعوة الى الاسلام فناسب ان تكون الافاضة في محاجتهم في السورة الثانية . ( ومنها ) ما في الاولى من التذكير بخلق آدم وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبه الثاني بالاول في كونه جاء بديما على غير سنة سابقة في الخلق وذلك يقتضي ان يذكر كل منهما في السورة التي ذكر فيها . ( ومنها ) ان في كل منهما احكاما مشتركة كاحكام القتال ومن قابل بين هذه الاحكام رأى أن ما في الاولى أحق بالتقديم وما في الثانية أجدر بالتأخير ( ومنها ) الدعاء في آخر كل منهما فالدعاء في الاولى يناسب بدء الدين لان معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدي الدعوة ومحاربي أهلها وفي الثانية يناسب ما بعد ذلك لانه يتضمن الكلام في قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه في الآخرة ( ومنها ) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بملح يناسب بدء الاولى كأنها متممة لما ذلك أنه بدأ الاولى بابيات الفلاح لتتبعن وختم الثانية بقوله ( واتقوا الله لعلكم تفلحون )

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْم (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ \*

قوله تعالى (الْم) هو اسم السورة على المختار كما تقدم في أول سورة البقرة ويقال قرأت آل البقرة وآل عمران وآل السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد فتقول ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة وتعد اللام والميم وإذا وصلت به لفظ الجلالة جاز ذلك في الميم المد والتقصير باتفاق القراء والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهزلة من لفظ

الجلالة للتخفيف وقرأ أبو جعفر والاعشي والبرجي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهزة

﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذي هو أعظم قواعد الدين وتقدم تفسيره في أول آية الكرسي بالاسهاب ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ أي أوحى اليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق منلبسا به . وانما عبر عن الوحي بالتنزيل والانزال كافي آيات أخرى للاشعار بملو مرتبة الموحى على الموحى اليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى كما قال ( وأنزلنا الحديد ) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان فقد نزل القرآن نجوماً منفردة بحسب الاحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق ان فيه ما يحقق أنه من عند الله تعالى فلا يحتاج الى دليل من غيره على حقيقته أو معناه ان كل ما جاء به من العقائد والاخبار والاحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقاً في نفسه اذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به وفي أشهر التفسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق في الاخبار أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾ أي مينا صدق ما تقدمه من الكتب المنزلة على الانبياء أي كونها وحياً من الله تعالى وذلك أنه أثبت الوحي وذكر أنه تعالى أرسل رسلاً أوحى اليهم فهذا تصديق اجمالي لأصل الوحي لا يتضمن تصديق ما عند الامم التي تنتمي الى أولئك الانبياء من الكتب بأعيانها ومسانلها . ومثاله تصديقنا لنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل ما في كتب الحديث المروية عنه بل ماثبت منها عندنا فقط

﴿ وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس وهي تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون ان موسى كتبها وهي سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الانبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين وأخبار العدد وسفر تثنية الاشتراع ويقال الثانية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التي يسمونها العهد العتيق وهي كتب الانبياء وتاريخ قضاة بني اسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبه وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد مما وهو المعبر بالانجيل وسأني تفسيره. أما التوراة في عرف القرآن فهي ما آتاه الله تعالى من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى ان قومه لم يحفظوه كله اذ قال في سورة المائدة (١٤:٥) ونسوا حتما ذكروا به ) كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك في حفظه واعتقدوه وهذه الاسفار الحسنة التي في أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه ماني سفر التثنية من ان موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بني اسرائيل بحفظها والعمل بها في الفصل (الاصحاح) الحادي والثلاثين منه مانصه

٢٥ «فند ما كل موسى كتابة كلمات هذه التوراة في كتاب الى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملي تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب ليكون هناك شاهدا عليكم ٢٧ لاني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة هوذا وأنا بعد حي معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالبحري بعد موتي ٢٨ اجمعوا الي كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لا تطلق في مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والارض ٢٩ لاني عارف أنكم بعد موتي تفسدون وتزيفون من الطريق الذي أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر في آخر الايام لانكم تعملون الشر أمام الرب حتى تفيظوه بأعمال أيديكم ٣٠ فنطق موسى في مسامع كل جماعة اسرائيل بكلمات هذا النشيد الى تمامه — وهذا ذكر النشيد في الفصل الثاني والثلاثين ثم قال أي الكاتب لسفر التثنية — ٤٤ «فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد في مسامع الشعب هو ويشوع بن نون ٤٥ ولا فرغ موسى من مخاطبة جميع بني اسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجها قلوبكم الى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم لكي توصوا بها أولادكم ليحرصوا ان يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لانها ليست أمرا باطلا عليكم بل هي حياتكم وبهذا الامر تطيلون الايام على الارض التي أنتم عابرون الاردن اليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم في بني اسرائيل نبي مثله بعد أسية

الى وقت الكتابة فهذا الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة وماهما في الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبها كغيرها بعده. وقد ظهر تأويل علم موسى في بني اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه قد أيضاً وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني ان حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه الى شافان الكاتب فجاء به شافان الى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية أنهم ادعوا أن هذا السفر الذي وجده حلقيا هو الذي كتبه موسى ولا دليل لهم على ذلك : على أنهم أضاعوه أيضاً ثم ان عزرا الكاهن الذي « هيا قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم اسرائيل فريضة وقضا » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتخشستا ملك فارس الذي أذن لهم ( أي لبني اسرائيل ) بالعودة الى اورشليم

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا ( راجع الفصل السابع منه ) . فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق ويدل على ذلك كثرة الألفاظ الباطلة فيها وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه قال صاحب كتاب خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية ( « والامر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الاصلية في الوجود الى الآن ولا نعلم ماذا كان من أمرها والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بمختصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جارا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت الى منزلتها الاصلية » اهـ بحروفه

ولقد نعلم أنهم يُجيئون من يسأل من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقد ما وانما يجمع الموجود وعلى أي شيء اعتمد في اصلاح غلطها ؟ قائلين أنه كتب ما كتب بالالهام فكان صوابا ولكن هذا الالهام عمالا سبيل الى اقامة البرهان عليه



ولا هو مما يحتاج فيه الى جمع ما في ايدي الناس الذين لا ثمة بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لكتب شريعة موسى مجردة من الاخبار التاريخية ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت وذكر موته وعدم محي مثله . وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحد وليس من غرضنا أن نطيل في ذلك وإنما نقول ان التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله الى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المفترقة لأن القرآن يقول في اليهود أنهم أوتوا نصيبا من الكتاب كما يقول أنهم نسوا حظا مما ذكروا به ولأنه يستحيل ان تنسى تلك الامة بعد فقد كتاب شريعتهما جميع أحكامها فمما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها الى عهده وعلى غيره من الاخبار وهذا كاف للاحتجاج على بني اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم

أما لفظ الانجيل فهو يوناني الاصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالانجيل الاربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الاربعة مع كتاب أعمال الرسل ( أسية الحوارين ) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورويا يوحنا . أي على المجموع فلا يطلق على شيء مما عدا الكتب الاربعة بالافراد . والانجيل الاربعة عبارة عن كتب وجيزة في سيرة المسيح عليه السلام وشيء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت انجيل وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون في تاريخ كتابتها على أقوال كثيرة في السنة التي كتبت فيها الانجيل الاول تسعة أقوال وفي كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضا على أنهم يقولون إنها كتبت في النصف الثاني من القرن الاول للمسيح لكن أحد الأقوال في الانجيل الاول أنه كتب سنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال في الرابع أنه كتب في ٩٨ ميلاد ومنهم من أنكروا أنه من تصنيف يوحنا وإن خلاصهم في سائر كتب العهد الجديد لا قوي وأشد .

وأما الأنجيل في عرف القرآن فهو ما أوحاه الله الى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والاحكام وهو ما يدل عليه اللفظ وقد أخبرنا سبحانه وتعالى (في ١٥: ٥) أن النصارى نسوا حفظا مما ذكروا به كاليهود وهم أجدر بذلك فان التوراة كتبت في زمن نزولها وكان الالف من الناس يعملون بها ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الفرنج ان الكتابة لم تكن معروفة في زمن موسى عليه السلام. وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر الا في القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما آمنوا باعتناق الملك قسطنطين الصرانية سياسة ظهرت كتبهم ومنها توارىخ المسيح المشتعلة على بعض كلامه الذي هو انجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الاربعة. فمن فهم ما قلناه في الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم في مفهوم التوراة والأنجيل يتبين له أن ماجاء في القرآن هو المحصن للحقيقة التي أضاعها القوم وهي ما يفهم من لفظ التوراة والأنجيل ويصح ان يعد هذا التمهيص من آيات كون القرآن موحى به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الامي الذي لم يقرأ هذه الاسفار والأنجيل المعروفة ولا توارىخ أهلها ان يعرف أنهم نسوا حفظا مما أوحى اليهم وأوتوا نصيبا منه فقط بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول الأنجيل لا الأنجيل. ثم ان من فهم هذا لا تروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما في أيديهم من التوراة والأنجيل هي التي شهد بصدقها القرآن

وقال الاساذ الامام في تفسير هذه الجملة المنبادر من كلمة « أنزل » ان التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وان كانت مرتبة في الاسفار المنسوبة اليه فانها مع ترتيبها مكررة والقرآن لا يعرف هذه الاسفار ولم ينص عليها. وكذلك الأنجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التي يسمونها الأنجيل لانه لو أرادها لما أفرد الأنجيل دائما مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ. وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والأنجيل من أصل عربي وما هما بربيين ومعنى التوراة وهي عبرية الشريعة ومعنى الأنجيل وهي يونانية البشارة وانما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذي يكمل الشريعة للبشر: وأما كونها هدى للناس فهو ظاهر  
 ﴿وأزل الفرقان﴾ أقول الفرقان مصدر كالنفران وهو هنا ما يفرق ويفصل به بين  
 الحق والباطل قال بعضهم المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية «نزل  
 عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل ما يفرق به الحق والباطل في كل أمر كالدلائل  
 والبراهين واختاره ابن جرير وقيل هو خاص ببيان الحق في أمر عيسى عليه السلام كما  
 جاء في هذه السورة وقال الأستاذ الامام إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة  
 بين الحق والباطل وانزاله من قبيل انزال الحديد لأن كل ما كان عن الحضرة  
 العلية الالهية يسمى اعطاه انزالا: وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من  
 التفسير المأثور فإن العقل هو آلة التفرقة ويؤيد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى  
 (٤٢: ١٥) هو الذي نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل  
 فأن الله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق في العقائد ففرقه  
 من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق في الاحكام فعدل بين الناس  
 فيها وكل من العقل والعدل من الامور الثابتة في نفسها فكل ما قام عليه البرهان  
 العقلي في العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله وكل ما قام به العدل فهو حكم  
 منزل من الله وان لم ينص عليه في الكتاب فإنه تعالى هو المنزل أي المعطي للعقل  
 والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أي المعطي للكتاب ولنا  
 نستفي بشيء من مواهب المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد  
 يعدون البراهين العقلية هي الاصل في معرفة العقائد الدينية ويجب على علماء  
 الاحكام وأهل الفقه أن يحدوا حذوهم في العدل فيعلموا أنه يمكن ان يعرف ويطلب  
 لذاته وان النصوص الواردة في بعض الاحكام مينة له وهادية اليه وأكثر الاحكام  
 القضائية في الاسلام اجتهادية فيجب أن يكون أساسها تحري العدل . والغزالي يفسر  
 الميزان بالعقل الذي يؤلف الصحيح ويميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير  
 ذلك . وفي حديث جابر عند البيهقي « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له »  
 ومن حديثه عند أبي الشيخ في الثواب وابن التجار « دين المرء عقله ومن  
 لا عقل له لا دين له »

﴿ ان الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده وارشادهم الى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقي الكفر في عقولهم من الخرافات والاباطيل التي تطفئ نورها وما يجرم اليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي نقلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا ملل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سنته فينتقم ممن خالفوا بسلطانه الذي لا يعارض. والانتقام من النعمة وهي السطة والسلطة ويستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى الشفي بالمقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ ان الله لا ينجي عليه شيء في الارض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب ويعطيهم من المواهب ما يعلم ان فيه صلاحهم اذا أقاموه ويعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرم لا ينجي عليه أمر المؤمن الصادق والكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان وكأن هذا الاستشاف البياني دليل على ما قبله ثم استدلل عليه باستشاف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ﴾ الارحام جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الاجنة في الارحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل ان يكون بالمصادفة والاتفاق وأدعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يقلب على ما قضى به علمه وتعلقت به ارادته واحدا لشرائكه في ابداءه ﴿ لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾

واذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم ان المفسرين قالوا - كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر - انها نزلت وما بعدها الى نحو ثمانين آية في نصارى نجران اذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه مخلوق على غير السنة التي عرفت في توالي البشر وبما جرى على يديه من الآيات وبالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الامام غير جازم به وأشار الى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك الا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان اماما قاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفي عقيدتهم من أول الامر ثم وصفه بما يؤكده هذا النبي كقوله المحي القيوم أي الذي قامت به السموات والارض وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده . ثم قال انه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الانبياء وانما كان نبيا مثلهم وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل وعيسى لم يكن واحدا للعقول وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل - أقول وفي هذا وما قبله شيء آخر وهو الإشتغال بأن ما أنزله تعالى من الكتب والفرقان يدل على اثبات الوجدانية لله تعالى وتوحيده عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث - قال وقوله « ان الله لا يخفى عليه شيء » رد لاسند لاهم على ألوهية عيسى بإخباره عن بعض المفييات فهو يثبت ان الآله لا يخفى عليه شيء مطلقا سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب أي ان الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالخلق عبد كيفما خلق وانما الآله هو الخالق الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وعيسى لم يصور أحدا في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعمة والحكمة : أقول ولا يخفى ما في ذكر الارحام من التعريض بأن عيسى تكون وصورة في الرحم كغيره من الناس

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الاسناد وهذا رد لاسند لاهم بعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر اذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته فهو يقول ان هذه الآيات من المتشابهات التي اشبه عليكم منها حتى حاولتم جعلها ناقصة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه

## ﴿ بحث المحكم والمتشابه ﴾

أقول: المحكمات من أحكم الشيء بمعنى وثقه وأتقنه والمعنى العام لهذه المادة المنع فإن كل محكم يمنع بإحكامه لطرق الخلل الى نفسه أو غيره ومنه المحكم والحكمة وحكمة الفرس قيل وهي أصل المادة والمتشابه يطلق في اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضاً وعلى ما يشبهه من الامر أي يلتبس قال في الاساس « وتشابه الشيطان واشتباها ، وشبهته به وشبهته اياه واشتبهت الامور وتشابهت التبت لاشباه بعضها بعضاً ، وفي القرآن المحكم والمتشابه ، وشبه عليه الامر ليس عليه ، واياك والمشبّهات الامور المشكلات » . وقد وصف القرآن بالاحكام على الاطلاق في أول سورة هود بقوله ( ١: ١١ كتاب أحكمت آياته ) وهو من احكام النظم واتقانه أو من الحكمة التي اشتملت آياته عليها . ووصف كله بالمتشابه في سورة الزمر « ٣٩: ٢٢ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » أي يشبه بعضه في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ( ٨١: ٤ ) ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) أما قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢: ٢٥ ) وأتوا به متشابهاً ) ففهموه ان ماجيئوا به من الثمرات أخيراً يشبه ما رزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه وقالوا ان الاصل في ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس ان يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازاً وان كان ظاهر الاساس ان المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك ان القرآن يصح ان ان يوصف كله بالمحكم والمتشابه من حيث هو متقن ويشبه بعضه بعضاً فيأذكر والتقسيم في هذه الآية مبني على استعمال كل من المحكم والمتشابه في معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال

( أحدها ) ان المحكمات هي قوله تعالى في سورة الانعام ( ٦: ١٥٠ ) قل تعالوا أنزل ما حرّم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ) الى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يسخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاخيلط الامر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضي الله عنهما وزعم الفخر الرازي ان المراد به ان المحكم مالا يختلف فيه الشرائع كالوصايا في تلك الآيات الثلاث والمنشابه ما يسمى بالمجمل او هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل . وهذا رأي مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية

( ثانيا ) ان المحكم هو الناسخ والمنشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضاً وعن ابن مسعود وغيرهما

( ثالثا ) ان المحكم ما كان دليله واضحاً لا تحتمل كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة والمنشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل . عزاه الرازي الى الاصم ويبحث فيه

( رابعا ) ان المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو خفي والمنشابه مالا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال . وهذه الاربعة ذكرها الرازي وكأنه لم يطلع على غيرها وفي تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها ما يقرب من بعض ما ذكر فنودها في سياق العدد

( خامسا ) ان المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمنشابه منها ما أشبه بعضه بعضاً في المعاني وان اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو منشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله ( وما يضل به الا الفاسقين ) ومثل قوله ( كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ) ومثل قوله ( والذين اعتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) : وكأن مجاهداً يعني بالمنشابه ما فيه ابهام أو عموم أو إطلاق أو كل ما لم يكن حكماً عملياً فهو عنده خاص بالانشاء دون الخبر

( سادسا ) ان المحكم من أي الكتاب ما لم يحنل من التأويل الا وجها واحداً والمنشابه ما حنل من التأويل أو جها . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

المقصود والباطل ليس لها تحريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر مشابهة في الصدق لمن تحريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام لا يصرفن الى الباطل ولا يحرفن عن الحق اهـ وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الاصوليين والمثابة ما يقابله (سابعها) ان التقسيم خاص بالقصص فالحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الانبياء مع أهمهم والمثابة ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور وأطال في التثليل له

(ثامنها) ان المثابة ما يحتاج الى بيان وهو مروى عن الامام أحمد والحكم ما يقابله (تاسعها) ان المثابة ما يؤمن به ولا يعمل به ذكره ابن تيمية والظاهر انه جميع الاخبار فالمحكم هو قسم الانشاء (عاشرها) ان المثابة آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثا ذكره ابن تيمية أيضا

وقال الاستاذ الامام في معنى المثابهات: المثابة انما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقاً كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها أي انك اذا تأملت في هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً ان المثابة ما كان اثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد نشابه فيه النفي والاثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولم يمكن الترجيح كالاتواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المثابة الذي يقاله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات من أم الكتاب فمعناه آتاهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق الا على بعض الاقوال . وقال الاستاذ الامام ان معنى ذلك أنها هي الاصل الذي دعي الناس اليه ويمكنهم ان يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها واليها يرجع فان اشتبه علينا شيء رده اليها وليس المراد بالرد ان نؤوله بل ان نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا يتاني الاصل المحكم الذي هو أم



الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذي لا يمتثل غيره الا احتمالاً مرجوحاً . مثال هذه التشابهات قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله ( يد الله فوق أيديهم ) وقوله ( وكلنه ألقاها الى مريم وروح منه ) . هذا رأي جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لا متشابه في القرآن الا أخبار الغيب كصفة الآخرة وأحوالها من نعم وعذاب

( فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ) قال الأستاذ الإمام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتفريسة منانة بما في أنفس الناس من انكار ما لم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالأحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى . وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول في معنى التشابه هو أن ينبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى ( وروح منه ) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتروا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون : ان الله روح والمسيح روح منه فهو من جنسه وجنسه لا يشبع فهو هو : فالتأويل هنا بمعنى الارجاع أي أنهم يرجعونهم الى أهوائهم وتقاليدهم لا الى الأصل المحكم الذي بني عليه الاعتقاد وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس في الدنيا فيحولون خبر الإحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس في الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى ( قل يحییها الذي أنشأها أول مرة )

( وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا ) قال بعض السلف ان قوله والراسخون في العلم كلام متأنف وبعضهم انه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدلل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة ويكون ما بعده استئنافاً بأدلة ( منها ) ان الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله ( ومنها ) قوله « يقولون آمنابه كل من عند ربنا » فان ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ومن عرف الشيء وفهمه لا يعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأي كثير من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجهور من الصحابة الى القول الثاني وكان ابن عباس يقول أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله . وقالوا في استدلال أولئك ان الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه الى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون في العلم ليسوا كذلك فأنهم أهل اليقين الثابت الذي لا زلزال فيه ولا اضطراب فهو لا يفيض الله تعالى عليهم فهم المشابهة بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم «آمنّا به كل من عند ربنا» على التسليم المحض فهو لا ينافي العلم فأنهم إنما سلموا بالمشابهة في ظاهره أو بالنسبة الى غيرهم لعلهم باتفاق مع المحكم فهم لرسوخهم في السلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذلك على حد سواء لان كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل في اضطراب دائم والراسخ في ثبات لازم ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول اليه قائلاً : آمنّا به كل من عند ربنا :

هذا ما قدله الاستاذ الامام في بيان التفسير المأثور في الآية ثم قال بينا ان المشابهة ما ستأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المشابهة بالمعنى الاول في القرآن ضروري لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ونقول انه لا يعلم تأويل ذلك أي حقيقة ما تأويل اليه هذه الالفاظ الا الله والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتناولون الى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنّا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ العجالة لازماً وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ومن الحال ان يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المشابهة . ومن الشواهد على ان التأويل هنا يعني ما يؤول اليه الشيء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به قوله تعالى (٥٢: ٧) يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق). فبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لان المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لانه جاء على أصله

( قال ) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصرا على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الانبياء التي من هذا القليل نحو قوله تعالى ( وكلته ألقاها الى مريم وروح منه ) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين تأويله كما تقدم فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييز بين الامرين واعطاء كل حكمه كما تقدم نفا وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه الى أم الكتاب الذي هو المحكم يأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهو لا يقولون انه ما خص الراسخين بهذا العلم الا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدكم فيه وليس لغيرهم التبحر عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب

قال وهنا يأتي السؤال لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ولم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يقع اللبس في العقائد ويفتح باب الفتنة لاهل التأويل ؟ أقول وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر العلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية ان بعض الملاحدة طعن في القرآن لاشتماله على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث ينمك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال ان صاحب كل مذهب يعد ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ الى التأويل وان كان ضميما . ( قال ) : أليس أنه لو جمعه جليا قليا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض في دينه ثم قال : ان العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها ونحن نقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهي  
 ( الوجه الاول ) أنه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق  
 أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ( أم حسبتم  
 ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين )  
 ( الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان  
 تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن  
 قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى  
 المتشابه فحينئذ يطعم صاحب كل مذهب ان يمجده فيه ما يقوي مذهبه ويؤثر مقاله  
 فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب  
 فاذا بالفوافي ذلك صارت المحكمات مفسرة للتشابهات فهذا الطريق يتخلص  
 المبطل من باطله ويصل الى الحق  
 ( الثالث ) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى  
 الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء  
 الاستدلال والينة

( الرابع ) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا الى تعلم طرق  
 التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة  
 من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

( الخامس ) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب اشتمل  
 على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبى في أكثر الامر عن ادراك  
 الحقائق فمن سمع من العوام في أول الامراتبات موجود ليس بجسم ولا بمشعر  
 ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم وفي فوقه في التمثيل فكان الاصح ان يخاطبوا  
 بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل  
 على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من  
 باب التشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات  
 فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم اهـ

أقول انه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء واسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثاني ولا أدري كيف أجاز له عقله ان يقول ان القرآن جاء بالمشابهات ليسمى أهل المذاهب الى النظر فيه وان هذا طريق الى الحق أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟ ويقرب من هذا ما قاله في بيان السبب الاقوى من دعوة العوام الى التشابه أولا : : : : :  
 وهاك أيها القاريء ما قاله الاستاذ الامام في بيان أجوبة العلماء وهي عنده ثلاثة ( ١ ) ان الله أنزل التشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به فانه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لاشبهه فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسوله ( ٢ ) جعل الله التشابه في القرآن حافزا للعقل المؤمن الى النظر كيلا يصف فيموت فان السهل الجلي جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه واذا مات فيه لا يكون حيا بغيره فالعقل شيء واحد اذا قوي في شيء قوي في كل شيء . واذا ضعف ضعف في كل شيء .  
 ولذلك قال ( والراسخون في العلم ) ولم يقل والراسخون في الدين لأن العلم أعم وأشمل فن رحمته تعالى ان جعل في الدين مجالا للبحث العقل بما أودع فيه من التشابه فهو يبحث أولا في تمييز التشابه من غيره وذلك يستلزم البحث في الادلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدي الى ثأويله وهذا الوجه لا يأتي الا على قول من عطف ( والراسخون ) على لفظ الجلالة وليكن كذلك

( ٣ ) ان الانبياء بشوا الى جميع الاصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بشتهم لأقوامهم خاصة كالانبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخدام وكان من المعاني مالا يمكن التمييز عنه بعبارة تكشف عن حقيقته ونشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتمريض و يؤمر العامة بتقوى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استمداده . مثال ذلك اطلاق لفظ كلمة الله وروح من الله على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا مالا تفهمه العامة ولذلك فمن النصارى يمثل هذا التعبير اذ لم ينفروا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة ان يكون لله جنس أو أم أو ولد والمحكم عندنا في هذا قوله تعالى ( ٥٩:٣ ) ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) وسأتي في هذه السورة . أقول وعندهم مثل قول المسيح في انجيل يوحنا ١٧ : ٢٠ وهذه هي الحياة الأبدية ان يعرفوك أنت الآله الحقيقي وحدك و يسوع المسيح الذي أرسلته»

( قال ) ومن المشابه ما يحمل معاني متعددة وينطبق على حالات مختلفة لوأخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الانبياء وهو على حد قوله تعالى ( ٢٤:٣٤ ) وانا أو اياكم لعل هدى أو في ضلال مبين ) . ومنه ابهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في بلاد العرب المعتدلة بالاوقات الخمسة للصلوات الخمس وما كانت العرب تعلم ان في الدنيا بلادا لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها كالبلاد التي تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن الى مواقيت الصلاة بقوله ( ١٧:٣٠ ) فسيحان الله حين تمسون وحين تصبحون ٢٨ وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ) وسبب هذا الابهام ان القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجال والابهام في مواقيت الصلاة يجعل لقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الاحكام منه في كل مكان بحسبه فايما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما في القرآن وهذا النوع من المشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل الى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يتذكر الا اولوا الالباب ﴾ قال الاستاذ الامام أي وما يعقل ذلك ويفقه حكمته الا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة وانما وصف الراسخون بذلك لانهم لم يكونوا راسخين الا بالتمقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التي هي

الاصول والقواعد حتى اذا عرض المشابه بعد ذلك يتسنى لهم ان يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المشابه منها فيردونه اليه . أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين وأما على القول بان المشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون ان قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اه

### ﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس في كتب التفسير المندولة ما يروي القليل في هذه المسألة وما ذكرناه آفاً هو صفوة ما قالوه وخبره كلام الاستاذ الامام وقد رأينا ان نرجع بعد كتابته الى كلام في المشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بهضه من قبل في تفسيره لسورة الاخلاص فرجعنا اليه وقرأناه بامعان ، فاذا هو متعمى التحقيق والعرفان ، والبيان الذي ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس في القرآن كلام لا يفهم معناه وان المشابه اضافي اذا اشتبه فيه الضعيف لا يشبه فيه الراسخ وأن التأويل الذي لا يسله الا الله تعالى هو ما توول اليه تلك الآيات في الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيها فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالابحاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع ان العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى في هـ ( ١٧: ٣٢ ) فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هي شيء آخر وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعبود لنا في هذا العالم وإنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه واننا نبين ذلك بالاطناب الذي يحتمله المقام مستدين من كلام هذا الخبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول

انما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية لانهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي وان تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل في سبع سور من القرآن - هذه السورة أولاً والثانية ( سورة النساء ٩٤ ) وليس فيها الا قوله تعالى ( ٤ : ٥٩ ) يا أيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه  
الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً )  
فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالتأويل والجزاء والسدي وابن زيد وابن قتبية  
والزجاج بالمعاقبة وكلاهما بمعنى المآل لكن الثاني أعم فهو يشمل حسن المآل  
في الدنيا وقد يكون التنازع في الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه الى كتاب  
الله ورسوله في حياته وسنته من بعده يكون مآله الوفاق والسلامة من البغضاء ولا  
يحتمل بحال ان يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره لان  
الكلام في التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الاعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧ : ٥٢) ولقد جئناهم بكتاب  
فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٢٣ هل ينظرون الا تأويله ؟ يوم  
يأتي تأويله بقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق ، فهل لنا  
من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم  
ما كانوا يقترنون ) فسر ابن عباس ( تأويله ) هنا بنصديق وعده ووعيده أي يوم  
يظهر صدق ما أخبر به من أمر الآخرة . وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه  
والسدي عاقبته وابن زيد حقيقته وكل هذه الالفاظ متقاربة المعنى والمراد ما يؤول  
اليه الامر من وقوع ما أخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يمحتمل ان يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه نصديقاً لما بين  
يديه ومنزهاً عن الاقراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيرهم بطلب الاثيان  
بسورة من مثله ( ٣٩ ) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولا يأتهم تأويله كذلك كذب  
الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ) فسر أهل الاثر تأويله هنا بنحو  
ما تقدم أي ما يؤول اليه الامر من ظهور صدقه ووقوع ما أخبر به ولما كانت عاقبة  
المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله ان تكون عاقبتهم كما قبة من قبلهم

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى ( ٦ ) وكذلك يجتنيك ربك  
ويعطيك من تأويل الاحاديث ) وقوله حكاية عن التفتين الذين كانوا مع يوسف  
في السجن ( ٣٦ ) نبأنا بتأويله ) أي ما رأياه في المنام . وقوله حكاية عنه ( ٣٧ )



قال لا يأتيناك طعام ترزقناه الا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيناك (وقوله حكاية عن  
ملائكة فرعون (٤٤) وما نحن بتأويل الاحلام بمالين) وقوله حكاية عن الذي نجا  
من ذينك الفتيين (٤٥) انا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لا يه  
(١٠٠) يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقوله حكاية  
عنه ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث) فتأويل  
الاحاديث والاحلام هو الامر الوجودي الذي تدل عليه وهو فعل لا قول كما  
هو صريح في مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيناك) فأخباره بالتأويل  
هو إخباره بالامر الذي سيقع في المآل - وفي قوله (هذان تأويل رؤياي من  
قبل أي هذا الذي وقع من سجود أبويه وأخوته الاحد عشر له هو الامر الواقعي  
الذي آت اليه رؤياه المذكورة في أول السورة بقوله تعالى ٤١ اذ قال يوسف  
لا يه يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)  
السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥) وأوفوا الكيل اذا كنتم  
وزنوا بالقسط المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً) أي ما لا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذي آتاه  
الله رحمة وعلماً من لدنه في خطاب موسى (٧٨) سأنبئك بتأويل ما لم نستطع عليه  
صبراً) وقوله بعد ان نبأ بما تؤول اليه تلك الاعمال التي أنكرها موسى (٨٢)  
ذلك تأويل ما لم نستطع عليه صبراً) فالإنباء بالتأويل انباء بأمور عملية ستقع في  
المآل لا بالاقوال فتبين من هذه الآيات ان لفظ التأويل لم يرد في القرآن  
الا بمعنى الامر العملي الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر أو رؤياً أو لعمل غامض  
يقصده شيء في المستقبل فيجب ان تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل  
التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما  
يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية كذا. ولا على ما اصطلاح عليه متأخروهم  
من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج في إثباته الى  
دليل لولاه ما ترك ظاهراً لفظ ومثله قول أهل الأصول: التأويل صرف اللفظ  
عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل

بجمل التأويل في القرآن على المعنى الاصطلاحي تمسكت الباطنية في دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن في زمن التنزيل ولا بعده وإن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والباية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعي أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعائهم من يحنج بقوله تعالى ( هل ينظرون إلا تأويله ) الآية وقد ذكرت آنفاً قلت له تأويله ما وعد به كقوله ( ٤٧ ) فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة - وقوله - ٣٦ : ٤٩ ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ) فهذا وأمثاله هو تأويله . والقرآن كله مفهوماً إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم قال ابن تيمية في تفسير سورة الاخلاص بعد كلام في ذلك مانصه :

« والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقول من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن ويزن أن يقال الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيراً من ذلك النفي فإن معناه الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره وهذا مما يجب القطع به وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه فإن السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والريعي بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والمجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله وقوله عن المجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس يذموم

وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير في لغة السلف ولهذا لم يقل أحد ولا غيره من السلف إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون انظافاً لا يعرفون معناها

«وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقي وغيرهما وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد واسحق والمتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله في ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترميماً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحق وكان معاصراً لإبراهيم الحربي ومحمد بن نصر المروزي وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الواقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ويقولون كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي التشابه وقال «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأخذواهم» ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن التشابه ولأنه قال (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة لقال: ويقولون: فاجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) ثم قال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط وهو نظير قوله (والراسخون في العلم يقولون آمنابه كل من عند ربنا)

«قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون وآمنوا به لأنهم يؤمنون وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرة يختص به أولو الألباب فان كان ماثم الإيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما يريد بالمشابهة (•) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاختيار بالإيمان جمع بين الطائفتين

«قالوا وأما الذم فانما وقع على من يتبع المشابهة لا ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المشابهة لإفساد القلوب وهي فتنتها به و يطلبون تأويله وليس طلبهم تأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة وكذلك صبيح بن عسل ضر به عمر لان قصده بالسؤال عن المشابهة كان لا ابتغاء الفتنة وهذا كمن يورد أسئلة اشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطمع فيه ليس غرضه معرفة الحق وهو لا هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه» ولهذا يتبعون أي يطلبون المشابهة ويقصدونه دون المحكم مثل المستنبع لشيء الذي ينحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المشابهة لمعرفة ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمشابهة لا يقصد فتنة فهذا لم يذمه الله وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا يزيد بن عبيد بن ثناء بقية ثناء عتبة بن أبي حكيم (•) لعل هنا تحريفا والمعنى انه لو لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكرة

ثني حمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يقلبه فلي الرأس يلمس أن يجد فيه أمراً يخرج به جلي الناس أو تلك شرار أمتهم أولئك يعني الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرأه ليس فيه هوى ولا نية يقلبه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به وما اشبه عليه وكله الى الله لينتقم أولئك فقها ما فقهه قوم قط حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليعلمن الله له من بين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمها إياها من قبل نفسه : قال بقية أسنهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا فهذا معاذ يذم من اتبع التشابه لقصد الفتنة وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقه التشابه فقها ما فقهه قوم قط

« قالوا والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال ألم تكن تحدثنا أفا نأتي البيت ونطوف به وسأله أيضاً عمر ما بالنا قصر الصلاة وقد آمنا ولما نزل قوله ( ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ) شق عليهم وقالوا أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم ولما نزل قوله ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة ألم يقل الله ( فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) قال إنما ذلك المرض قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فإنهم فسروا جميع القرآن وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفّه عند كل آية وأسأله عندها وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فاعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن الا ما قد يشكل علي بعضهم فيقف فيه لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه لكن لأنه هو لم يعلمه وأيضاً فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ولا قال لا تدبروا التشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فإن الله لم يميز المشابهة بحسب ظاهر حتى يجنب تدبره وهذا أيضا مما يحتاجون به ويقولون المشابهة أمر نسبي إضافي فقد يشبه على هذا مالا يشبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى «قالوا ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لاهو ولا جبريل بل وعلى قوا، هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير مشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى ما يقوله وهذا لا يظن بأقل الناس وأيضا فالكلام إنما المقصود به الالفهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثا وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فصل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به افهامهم وهذا من أقوى حجج الملحدين وأيضا فإني القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم في معناها وبينوا ذلك وإذا قيل فقد يختلفون في بعض ذلك، قيل كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها وهذا أيضا مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المشابهة فإن المشابهة قد تكون في آيات الأمر والنهي كما يكون في آيات الخبر وذلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى فإنه على قول النفاة لم يعلم معناها المشابهة إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم وهذا خلاف إجماع المسلمين في مشابهة الأمر والنهي وأيضا فلفظ التأويل يكون للمحكم كما يكون للمتشابه كادل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المشابهة وأي فضيلة في المشابهة حتى يتفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده فأبي فضيلة في المشابهة حتى يتأثر الله بعلم معناه وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم يمرل خطابا ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما التراع في كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء وأمر بتدبره ثم يقال إن منه مالا يعرف

معناه الا الله ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من التشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله: إنا: ذو: نحن: وبقوله «كلمة منه وروح منه» وهذا قد انفق المسلمون على معرفة معناه فكيف يقال إن التشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الانبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونفقه وأخبر أنه يهدي وشفاء ونور وليس المراد من الكلام الا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن ما أنزل الله آية الا وهو يجب أن يعلم فيما ذا أنزلت وماذا غني بها

«ومن قال ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ألم بحساب الجمل فهذا نقل باطل أما أولا فلانه من رواية الكلبي وأما ثانيا فهذا قد قيل أنهم قالوه في أول مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخرا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر وفيها فرض الحج وانما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين وأما ثالثا فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الامة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه بل اما أن يقال انه ليس مما أراد الله بكلامه فلا يقال انه انفرد بعلمه بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل واما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه وحينئذ فقد علم الناس ذلك أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحدا لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضاً فاذا كانت الامور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الامور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه الا الله لا يعلمه النبي ولا غيره

«و بالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع بطلان قول من يقول ان في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك في آية معينة بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا وذلك تارة يكون لقراءة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة في نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الاسباب فيجب القطع بأن قوله ( وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آياته ) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لمطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهي قراءتان والتأويل المنفي غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله وجاء عنه أنه قال التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهلته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب وهذا القول بجمع القولين ويبين ان العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم وإن فيه مالا يعلمه الا الله

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله الا الله وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بسد عرف في عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الأئمة الاربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة بل ولا علمت أحدا فيهم خص لفظ التأويل بهذا ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائما في عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه وفرقوا بينهم بسد ذلك وصاروا شيما والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ في فهم السامع نعم قد يقال ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالاته على المطلوب وبين دلالاته على تقيض المطلوب فهذا الثاني هو المنفي بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة كما قد بسط في موضعه



ولكن كثيراً من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى إما معنى يستفده وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل وهذا كثير جداً وهو لاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله

ومما يحتاج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل ما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه وقال « اللهم قمه في الدين وعلمه التأويل » فقد دعاه يعلم التأويل مطلقاً وابن عباس فسر القرآن كله قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقمه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام في الأمر والنهي والاحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما إذا أنزلت وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهي نحو خمسين آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الكفر فان كان هذا هو التشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الروايات أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به فان دلالة الروايات على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه فإذا كان الله قد علم عباده تأويل الاحاديث التي يرونها في المنام فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والآخرى قال يعقوب ليوسف ( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ) وقال يوسف ( رب قد آتيتني من الملك وعلمني من تأويل الاحاديث ) وقال ( لا يأتكما طعام ترزقانه إلا نبأً تكما تأويله قبل

ان يا تيكا)

«وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله ( أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين » بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ) وقال ( ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » حتى اذا جاؤا قال أ كذبتهم بآياتي ولم يحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون ) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه فإقوله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لاحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشي منها الا أن يحيط بعلمه وهذا لا يمكن الا اذا عرف الحق الذي أريد بالآية فيعلم أن ما سواه باطل فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه وأما اذا لم يعرف معناها ولم يحيط بشي منها علماً فلا يجوز له التكذيب بشي منها مع ان الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد المزوم

«وأيضاً فإنه ان بنى على ما يعتقد من أنه لا يعلم معاني الآيات المخبرية الا الله لزمه ان يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شي من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ومن تكلم في تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وان قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه ان يبين فصلاً يبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز ان يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم ومعلوم انه لا يمكن احدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز ان يعلم معناه بعض الناس وبين ما لا يجوز ان يعلم معناه احد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فلم ان المتشابه ليس هو الذي لا يمكن احدا معرفة معناه وهذا دليل مستقل في المسئلة

«وأيضاً قوله - لم يحيطوا بعلمه ( وكذبتم بآياتي ولم يحيطوا بها علماً ) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة

بعلم المشابه لم يكن في ذمهم هذا الوصف فائدة ولكن الذم على مجرد التكذيب فان هذا بمنزلة ان يقال اكذبتم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً الا الله ومن كذب بما لا يعلمه الا الله كان اقرب الى العنبر من أن يكذب بما يعلمه الناس فلو لم يحيط به علماً الراسخون كان ترك هذا الوصف اقرب في ذمهم من ذكره «ويتبين هذا برجه آخر هو دليل في المسئلة وهو ان الله ذم الزائعين بالجهل وسوء القصد فانهم يقصدون التشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم وليسوا منهم وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيراً لأسعهم ولو أسعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله أسعهم أفهمهم القرآن يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم فهم جاهلون ظالمون كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ما ليسوا من أهله وليس اذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه بهاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم

«فان قيل فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل الفتنة يروى هذا عن ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وعروة وقادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبي عبيد وثعلب وابن الانباري قال ابن الانباري في قراءة عبد الله ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم وفي قراءة أبي بن عباس ويقول الراسخون في العلم قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرؤنا بين ذلك كثيراً) فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسمع ويكفر به الكافر فيشقى قال ابن الانباري والذي يروي القول الآخر عن مجاهد هو ان أبي نجيع ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد فيقال قول القائل إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة انه قال ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل التشابه بل اثبت عن الصحابة أن التشابه يعلمه الراسخون وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتاج بها والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيها إذا أنزلت وقال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤون القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة أهل الحديث والتفسير وله أسناد معروف بخلاف ما ذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لا تناقض هذا القول فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من التشابه وتأويل ذلك هو محيي الموعود به وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله كما قال في الساعة (يستلونك عن الساعة أيا نمرساها قل إنما علمها عند ربّي لا يجلبها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بفتنة يستلونك كما نك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فإبال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود في العلم عن الراسخين لكانت إن علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله فإن هذا حق بلا نزاع

وأما القراءة الأخرى المروية عن أبيّ وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يستند أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد إلا أن يكون نظيره في الصحة ثممه ما يصدق وهو قوله عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها وأيضاً فابن بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما يشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (لله نور السموات والأرض) وقوله (وإذا أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يستل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمرو سئل عن ليلة القدر (كذا) وأما قوله: إن الله أنزل المجلد ليؤمن به المؤمن فيقال هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجلد أم العلماء متفقون على أن المجلد في القرآن يفهم معناه ويرى ما فيه من الأجمال كما مثل به من وقت الساعة فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحد ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له متى الساعة قال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهم أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والمقلد فإن أخبار الله عن الساعة واشراطها كلام بين واضح يفهم معناه وكذلك قوله (وقرؤنا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب وأن الله خلق قرواً كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأني شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم. وأما ما ذكر عن عروة ضرورية قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرف غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم

وأما القرون الذين يقولون إن الراشدين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

## (تفسير آل عمران) تفسير القنوين المتشابه . رد الحلف . تأويل أهل البدع ١٨٧

مناقضون في ذلك فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن ويتوسمون في القول في ذلك حتى ما منهم أحد لا وقد قال في ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ وابن الأباري الذي بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما في معاني الآي المتشابهات يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث واتبع لاسنة من ابن قتيبة ولا أفتقه في ذلك وإن كان ابن الأباري من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد تم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيرون تارة ومخطوئون أخرى فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته وإن كان ما ينووه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ولو في كلمة واحدة ظهر خطأهم في قولهم أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطأوا في بعض ذلك فيكون تفسيرهم لهذا الآية مما أخطأوا فيه الملم اليقيني فاتهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتاب في التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل ومع هذا يفسر القرآن كله بحكمه ومتشابهه

والذي اقضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والتدريعية من المعتزلة وغيرهم فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي وتأويلهم القنوي فتفسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الامام أحمد في ما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله

فهذا الذي أنكره السلف والائمة من التأويل فجاء بدمهم قوم انتسبوا الى السنة بغير خبرة ثامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المشابه لا يعلم معناه الا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى المرجوح فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المشابه لا يعلم معناه الا الله ثم يتناقضون في ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجري على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ولهذا يطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى (ومنها) أننا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتاج عليهم بنص بخلاف قولهم لافي مسألة أصلية ولا فرعية الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التي تخالفهم فأين هذا من قولهم لا يعلم معاني النصوص المشابهة الا الله واعتبر هذا عما تجده في كتبهم من مناظرهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء مثل أن يحتجوا بقوله والله لا يحب الفساد (ولا يرضى لعباده الكفر) وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (لا تدرى الا بصار) (انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبيتها فاسد وان كان في بعضها حق فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراشدين في العلم يعلمون تأويل المشابه فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعدهم

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر في المهنة الذي قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم في معاني المشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائعين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وإن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا وبين فساد ما تأولها عليه الزائفون وبين هو معناها ولم يقل أحد أن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتاج بها الزائفون من الخوارج وغيرهم كقوله «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن» وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والمهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فمسكوا عن الاستدلال بها وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيه وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله وبدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لأنها تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من المهمية والقدرية وغيرهم ولكن هؤلاء يعرفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولوا الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله بل يحوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونها في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) و(ينزل ربنا) و(الرحمن على العرش استوى) - وكلم الله موسى تكليما - - غضب الله عليهم - و- إنما أمره إذا



أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وامثال ذلك من النصوص فإن غاية ما عندهم  
يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك وليس هذا علماً بالثأويل وكذلك  
كل من ذكر في نص أقوالاً واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك  
وثأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم فضمون مدلولاته  
لا يعلم أحد تفسير المحكم ولا تفسير التشابه ولا تأويل ذلك وهذا إقرار منه على  
نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل التشابه فضلاً عن تأويل  
المحكم فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتليس  
مألاً يكون معه دليل على الحق لم يكن عندهم إلا لا معرفة بالسميات ولا بالعقليات  
وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب  
السعير ) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخفوا عليها صماً وعمياناً والذين يعقّبون  
ويعقلون وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه وأهل البدع  
الخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق وهم من أجمل الناس  
بالسميات والعقليات وهم يجعلون ألفاظهم مجمة متشابهة تتضمن حقاو باطلا  
يجعلونها هي الأصول المحكمة ويجعلون معارضها من نصوص الكتاب والسنة من  
التشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد فيجعلون  
البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك في موضع آخر

وقد قسّل القاضي أبو يعلى عن الامام أحمد أنه قال المحكم ما استقل بنفسه  
ولم يحتاج إلى بيان والتشابه ما احتاج إلى بيان وكذلك قال الامام أحمد في رواية وعن  
الشافعي قال المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والتشابه ما احتل من  
التأويل وجوهاً وكذلك قال الامام أحمد وكذلك قال ابن الأنباري المحكم ما لم  
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والتشابه الذي تضمنه التأويلات فيقال حينئذ  
فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون في معاني القرآن التي تحتل التأويلات وهو لا  
الذين يفسرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى التشابه هم من أكثر الناس  
كلاماً فيه والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيها بحتمل معاني

وبرجحدن بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الاصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة أن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتاج به ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وإن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبول بمثل هذه الدعوى

وهذا بخلاف قول القائل أن من منصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم فإن هذا مستقيم صحيح وحينئذ فالخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال أنه يعرف معناه يسبب حجة على ذلك وأيضا فما ذكره السلف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه فمن قال أن التشابه هو المنسوخ فعلى المنسوخ معروف وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب أن كان هذا صدقا والامتناع من النقلان عنهم والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى التشابه

القول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال الحكم ما علم العلماء تأويله والتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله وهذا حق ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك وكذلك أن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل لا يعلم كيفية ذلك إلا الله فهذا قد قدمناه وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ووقف على قوله إلا الله فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن قال ذلك من المتأخرين فإنه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا أقول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة وبوجب القدح في الرسالة ولا رب أن الذي قاله لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة وهذا الذي قصده حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلاً ياطل آخر ولا نرد بدعة يدعة ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ففي هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات والمعاني لا ينبغي قصراً ويهدم مصراً

والقول الثالث أن التشابه الحروف المقطعة في أوائل السور يروى هذا عن ابن عباس وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الاسمية والفعلية وإنما هي أسماء موقوفة ولهذا لم تعرب فإن الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب وإنما نطق بها موقوفة كما يقال ابنت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الاسم الذي ينطق به فإنها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد قالوا زاقال نطقم بالاسم وإنما النطق بالحرف زه فهي في اللفظ أسماء وفي الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنة» أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفعلًا وحرفاً لهذا قال سيوبه في تقسيم الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل فإنه لما كان معروفاً من اللفظ أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام وأما حروف المهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد وينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبني لأن ذلك إنما يقال في المؤلف فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله ثم يقال هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى التشابه وإن لم يكن

معروفا وهو التشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب وأيضا فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء وإنما يعدها آيات الكوفيون وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع أن التشابه ما تشبهت معانيه قاله مجاهد وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم في تفسير هذا التشابه ويبين معناه

والخامس أن التشابه ما تكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زبد بن أسلم قال المحكم ما ذكر الله في كتابه من قصص الانبياء فصله وبينه والتشابه هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال في موضع آخر (اسلك فيها) وقال في عصاموسى (فاذا هي حية تسمى) وفي موضع (فاذا هي ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل التشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشبهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ وقد صنف بعضهم في هذا التشابه لان القصة الواحدة يشابه معناها في الموضعين فاشتبه على القاري أحد اللفظين بالآخر وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ولا يقال في مثل هذا أن الراشدين يختصون بعلم تأويله فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا وان كان ضعيفا لم يضرنا

السادس أنه ما احتاج الى بيان كما نقل عن أحد  
والسابع أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحد وقد نقل عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال انك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر الوجوه الذي اختلف معناه كما يقال الاسماء المتواطئة والمشاركة وان كان بينهما فرق لبسطه موضع آخر وقد قيل هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالشركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه وفيما يحتاج الى بيان وما يحتمل

٣ آل عمران ٣ (٢٥) (س ٣ ج ٣)

وجوها فلم يقتض أن المسلمين منفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه واعلم أن من قال ان من القرآن كلاما لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه الا الله فإنه يخالف لاجماع الامة مع مخالفته للكتاب والسنة

والثامن أن التشابه هو القصص والامثال وهذا أيضا يعرف معناه

والتاسع أنه ما يؤمن به ولا يعمل به وهذا أيضا مما يعرف معناه

والعاشر قول بعض المتأخرين ان التشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضا مما يعلم معناه فن أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فإن سمي الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه الا الله كما قدمناه أولا وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل أن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منكم أن تسجد لما خلقت بيدي) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم اهل هذا عندم بمنزلة الكلام المجمي الذي لا يفهمه العربي وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله (وكان سميما بصيرا) وقوله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أنا هانودي أن بورك من في النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفا صفا - هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك - ثم استوى الى السماء وهي دخان - انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) الى امثال هذه الآيات فمن قال

(١) عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان وآفة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسائه وصفائه ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل الحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل الحكم والتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لافي هذا ولا في هذا

فإن قيل هذا لا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير وبين التأويل الذي في كتاب الله تعالى قبل لا يقدح في ذلك فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام فإن الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان فالكلام لفظ له معنى في القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثاني مثال ذلك أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعمته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحجج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويحكم معنى ذلك ولا يعرف إلا ممكنة حتى يشاهدها (١) جملة فمن قال الحجج جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فاذا أفضم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرويا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيهه ويتصوره مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرويا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل روياي من قبل) وقال (لا يأتينا طعام رزقناه إلا بآتيكنا بتأويله قبل أن يأتينا) فقد أبأها بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم تأويل مذكروا الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية (أقول) ثم أنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي نحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفق في ذكر أن بعضهم استدلل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفردا به وذكر الآيات الشاهدة بذلك ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

### ﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ماتلقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والنوسية الصغرى وما كتب عليها من شروح وحواش هو أن المسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يرميهم ذلك الظاهر وتوقيض الأمر فيه إلى الله تعالى - ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل . وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى بمذهب والخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على معنى فلا

يكون صاحبه مضطرباً في شيء من دينه . وقالوا ان الخلاف في التأويل والتفويض مبني على الخلاف في قوله تعالى ( والراسخون في العلم ) هل هو معطوف على ما قبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره ( يقولون آمنا به ) الخ هذا ملخص ما يلقي الطالب في هذا العصر كتيبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التي اعتمد عليها الازهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء سيفي حاشية الجوهرة للباجوري عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيهاً أوله أو فوض ورم تنزيهاً

وكنا نظن في أوائل الطالب ان مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الخبايا كلها أو بعضهم . ولما تغلفنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي متعنى فلسفة الاشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لاسيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وان كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تنفي من الحق شيئاً وذهب بعض العلماء الى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذي اذا صرف عن ظاهره يتمين فيه معنى واحد من المجاز وبين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الاول دون الثاني . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات وناقون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نقاة مؤولون . قال السعد التفتازاني في مبحث الصفات المتخالف فيها من شرح المقاصد : « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء في قوله تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) واليد في قوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم : وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ) والوجه في قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ) والعين في قوله ( ولنصنع على عيني : و : نجري بأعيننا ) فمن الشيخ أن كلا منها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولي الشيخ إنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل



جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فوجه تخصيص خلق آدم صلى الله عليه وسلم سببا بلفظ المثنى وما وجه الجمع في قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشریف له وتكريم . ومعنى (نجري بأعيننا) أنها تجري بالمكان المحوط بالسكالة والحفظ والرعاية يقال فلان برأى من الملك وسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته ، وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الاعين التي انفجرت من الارض وهو بريد . وفي كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفي وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهي تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بابرازها في الصور الحسية وقد بينا ذلك في شرح النخيص « اه كلام السعد ونحوه في المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات السنية هي في الحادث انفعالات نفسية كالحبة والرحمة والرضا والغضب والكرهية فالسلف يبرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون ان لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كحبة الناس . والخلف يؤولون ماورد من النصوص في ذلك فيرجعونه الى القدرة أو الارادة فيقولون الرحمة هي الاحسان بالفعل أو ارادة الاحسان ومنهم من لايسي هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذي هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذي يترتب على ذلك الانفعال وقالوا ان هذه الالفاظ اذا أطلقت على الباري تعالى يراد بها غايتها التي هي أفعال دون مبادئها التي هي انفعالات

وأما يردون هذه الصفات الى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقي لا مجازي والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجعل بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقة ولكنها ليست كقدرة البشر وان له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا قول في جميع ما أطلق عليه تعالى جها بين النصوص ولا ندعي

ان إطلاق بعضها حقيقي وإطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفى أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون ان هذه الالفاظ لا يفهم لها معنى بالمرّة ولا يقولون انها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الانسان ويده كيده وان ظن ذلك في الخبايا بعض الجاهلين . ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ولا يجعلون بعضها محكما لإطلاق اللفظ عليه حقيقي وبعضها منسأبها إطلاقه عليه مجازي بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا ان محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز اذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الاحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضا وان الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا ينحصر بالبصر . فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا حتى ان اسم الوجود الذي هو أعم الاسماء اشتركا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى فالوجود التابع لا يكون مساويا لوجود المتبوع وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما لانه يكون فيه أصلا فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلق . وهذا التباعد في سائر الاسامي أظهر كالميل والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق والخلق وواضع اللفظ انما وضع هذه الاسامي أولا للخلق فان الخلق أسبق الى العقول والافهام من الخالق فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتعجوز والنقل « اها نريد ثم فسر محبة لله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر

وقال في كتاب الشكر من الاحياء : « ان الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلحقها عين

واضع اللفظة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنهه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها في العالم عبارة لعل شأنها وانحطاط رتبة واضعي اللغات عن أن يمتد فهمهم الى مبادي اشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الحفائش عن نور الشمس لانموض في نور الشمس ولكن لضعف في أبصار الحفائش فاضطر الذين فتحت أبصارهم للملاحظة جلالها الى أن يستمروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادي حقائقها شيئاً ضيقاً جداً فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استمرارهم على النطق فقلنا لله تعالى صفة هي القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

« ثم الخلق ينقسم في الوجود الى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الاقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استمير لها بمثل الضرورة التي سبقت عبارة « المشيئة » فهي توهم منها أمراً مجعلاً عند المتناطقين اللغات التي هي حروف وأصوات لتفاهين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة

« ثم اتسمت الافعال الصادرة من القدرة الى ما ينساق الى المنتهى الذي هو غاية حكمتها الى ما يقف دون الفاية وكان لكل واحد نسبة الى صفة المشيئة لرجوعها الى الاختصاصات التي بها تم القسمة والاختلافات فاستمير لنسبة البالغ غايته عبارة « المحبة » واستمير لنسبة الواقف دون غايته عبارة « الكراهة » وقيل انهما داخلان في وصف المشيئة ولكن لكل واحد خاصية أخرى في النسبة يوم لفظ المحبة والكراهة منهما أمراً مجعلاً عند طالي الفهم من الالفاظ والامات » اه المراد . ثم ذكر نحو ذلك في الرضا والغضب والكفر والشكر وبين ان المرضي عنه من كان في عمله مثماً لحكمة الله تعالى في عبادته أي بالقيام بسننه الكونية والشرعية وهو الشاكر لله أو الشكور والغضوب عليه ضده وهو الكافر والكفور . وليس في هذا البيان المجيب من منازع المتكلمين الا جمل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة في وصف المشيئة على تردد في ذلك ولا شبه بذهب السلف ان يقال انها شئون خاصة لله تعالى ظهر أثرها في خلقه بما ذكر .

ان الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا الا أنفسنا ولم نعرفه الا بأنفسنا اذا الاسم لا يتصور معنى قولنا ان الله سميع والأكبر لا يعرف معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قل القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان لله وصف وخاصة ليس فيها ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه لئلا نعرف أحدا لا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتهي صفات الله تعالى وتقدس عن ان تشبه صفاته اهـ

فاحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الاسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق اذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئا قال تعالى ١٤١: ٤ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليين لهم وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دلت عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا بمائل شيئا ولا بمائله شيء فعمل ان جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة وعلى الافعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الایمان بها وبما يدل عليه مع التنزيه فنقول ان له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقنا ليس كخلقنا فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين لا يخلق كخلق أحد كما قال (١٦: ١٣) أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقهم فنشابه الخالق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواءه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما ان عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الاجسام على بعض كما انه تعالى ليس جسما مماثل لهم . والسلف والخلف أو الأتريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون ان العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا وعليها مدار اثبات الألوهية بالبرهان لان جميع الكائنات دالة عليها فسايرد من الصفات السمجعية (آل عمران ٣) (٢٦) (مرج ٣)

يجب ارجاعه اليها ولا تعده صفة زائدة والسلف الاثريون يقولون لا تفرق بين صفات الله تعالى التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صوري اذ لا خلاف في التنزيه وفي كون كل ما جاء عن الله في ذلك حق ولولان المسلمين انقسموا الى مذاهب غني أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأنيده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، زال هذا الخلاف وعرف الاكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعري على حنبلي ولا أثري على نظري ولذلك ترى محققي المتكلمين رجوعوا الى آخر عهدهم الى مذهب السلف وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعري في الابانة وأبو حامد الغزالي في (الجامع العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التي ألفها في آخر حياته هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم ما يكاد يكون نصاً في التجسيم ، أو جعل كل ما ورد في صفات الله وأفعاله صفات لانفهم وإنما توخوذ بالتسليم ، وإنما العبارة بما كتبه علماءهم المحققون كآبن تيمية وآبن القيم وقد قال آبن تيمية ان خطأ المتكلمين في نفي الصفات أكثر وخطأ الاثريين في الابثبات أكثر . أقول ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التي عليها مدار الايمان بالالوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع ان السمع ورد به والدلائل العقلية عليها أظهر اذ العقل يميز أن يقال ان صفة العلم الالهي محيطه بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سمعاً بصيراً ولا حاجة الى القول بان السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الالوهية ولا يظهر مثل هذا القول في ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها في صفتي الارادة والقدرة واني اقل في هذا المقام جملة من كلام أهل الاثر وتآببي السلف في معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ماني كتب الكلام والتفسير التي ألفها الاشاعرة أنهم كتبوا بقل ، وهم أجود الناس فهما لقل ، جاء في شرح عقيدة السفاريني الحنبلي في هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الاسلام في التدمرية القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كلن مخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي لحياة عليم بعلم قدبر بقدرة سميع بسمع بصير يبصر متكلم بكلام مرید بارادة وبجمل ذلك كله حقيقة وينازع

في محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة  
واما ببعض المخلوقات من النعم والمقويات قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما  
أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فإن قلت ان ارادته مثل ارادة  
المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل وان قلت له ارادة تليق  
به كما أن للمخلوق ارادة تليق به قيل لك وكذلك له محبة تليق به والمخلوق محبة  
تليق به وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فان  
قال الغضب غلبان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والارادة ميل النفس الى  
جلب منفعة أو دفع مضرة فان قلت هذه ارادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق  
وكذلك يلزم بالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين  
بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لما نزعه فيما أثبتته فان قال تلك  
الصفات أثبتتها بالعقل لان الفعل دل على القدرة والتخصيص دل على الارادة  
والاحكام دل على العلم وهذه الصفات مستزمنة للحياة والمحي لا يخلو عن السمع  
والبصر والكلام أوجد ذلك قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان (أحدهما)  
أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهب ان ماسلكته من  
الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفية وليس لك أن تنفيه من غير دليل لان  
النسافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض  
عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثاني)  
أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال  
ففع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع المحتاجين وكشف  
الضر عن المضر ودين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق  
كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق  
تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته وتارة  
يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن  
وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير واكرام الطائسين يدل  
على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الوجودية في مفعولاته ومأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة

« قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإن ما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن لرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعله فقد أشبه الذين قال الله عنهم ( وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يحمل رسالته ) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة موقوفا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن النبوية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به أن علمه بعله آمن به فلا فرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول واخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق النبوية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضب وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) فاخبر أنه يري عبادته من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقليه ما يبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن لا مبرر لذلك لأن التصديق بالسميات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فإن من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التي دعته إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فلم الحق ورحم الخلق وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين الرسول صلى الله عليه وسلم فإنهم يتبعون الحق ورحمون من خالفهم باجتهادهم حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيتبدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق أقول وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الاثر اثبات صفة العلو لله تعالى حتى رمام بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالمهمة وهو يستلزم الحد والجسيمة فأخذهم بلازم المذاهب وهم يجهلون مذهبهم ولم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل وهالك كلام واحد منهم قلنا عن شرح عقيدة السفاريني وهو:

«ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطي الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جليل زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما حاصله في مسألة العلو والفوقية والاسواء هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هوا ولا خلا ولا ملا وأنه كان منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا بوصف بانه فوق كذا اذ لا شيء غيره هو تعالى بسابق التعت والفوق الذين هاجمنا العالم وهو لا زمان له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزوع عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزوع عن صفات الحدث فكأن الكون لا كوان وجعل جهتي العلو والسفل واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جهة التعت لكونه مر بوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في صفاته مالم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان. لما أحدث الرب المخلوق ذا الجهات والحدود والملا ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى



حكم العظمة الربوبية أن يكون فوقاً ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشي: يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة البينة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه الا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة هي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالإشارة تقع على اعلا جزء من الكون حقيقة ونفع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا في أعلا جزء من الكون فانها إشارة الى جسم وتلك الى اثبات . اذا علم ذلك فالاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدس المكان لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله قال فاذا علم ذلك فالامر الذي يهرب المتأولة منه حيث أولو الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنعن أشد الناس هرباً من ذلك ونزيراً للباري تعالى عن الحد الذي لا يحصره فلا يحدهم يحصره بل يحدهم تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة الى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله اذ لا يمكن الإشارة إليه الا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس القدم فوقية ولا تحنية وإنما هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الإشارة الى العرش حقيقة إشارة معقولة وتذهي الجهات عند العرش و يبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجعلاً مثبتاً مكيلاً لا مثلاً ( قال ) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه مخلصنا من شبهة التأويل وعمارة التمثيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علور بنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بمجالاته وعظمته والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف في ذلك جهل ونغي مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقاً عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها فما وصف لنا نفسه بها الا لثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وقفه الله للاثبات فلا تحريف ولا تكيف ولا وقوف فقد وقع على الاسم المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اهـ

أقول ولا ستأذه ابن تيمية نحو ذلك في بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو اقهار فوق عباده ذاته في السماء فلا يمنون شي مماورد أن ذات الله اقديم محصورة في السماء أو العرش أو محدودة في الجهة التي فوق رؤسنا لى صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة لرأس كسائر الجهات من اليمين واليسار وغيرهما هي من الامور الذنبية التي لاحقية لها في نفسها وانما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت ان ما ذكر أنفأ يشبه تأويل المتكلمين في قولهم ان الملو علو المرتبة أو هو هو: أقل نعم أنه يتفق معه في تنزيه البارئ تعالى عن مماثلة الاجسام المحدودة والمحددة المتهورة الخاضعة لارادة القاهر فوق عباده ولكنه يفارقه بعدم حظرا انهمال ما جاءت به النصوص الدامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه، لاعم ملاحظة ما قيل في التأويل، فأهل التأويل يحذرون أن يقول الناس في مخاطباتهم مثل ان الله في السماء ثلاث يوم ذلك، ان ذات الخالق اقديم محصور في هذا المخلوق الذي فوق رؤسنا فهم يريدون المبالغة في التنزيه والأثريون يميزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعي أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك ما لم يرد به نص أو النص في غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذي ورد فيه توسعا وعملا بالقياس والقياس في هذا ممنوعا المقام والامام الغزالي تفصيل في كيفية الاستعمال وتحقيق في هذا البحث قاله بعد الرجوع الى مذهب السلف فتنقله هنامن كتابه (الجامع العوام عن علم الكلام) وهو:

## مجموع الباب الاول

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الاخبار ﴾

(اعلم) ان الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه (فقول) حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور \* التقديس \* ثم التصديق \* ثم الاعتراف بالمعجز \* ثم السكوت \* ثم الامساك \* ثم الكف \* ثم التسليم لاهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله وأراد (وأما الاعتراف بالمعجز) فهو ان يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وان ذلك ليس من شأنه وحرقة (وأما السكوت) فان لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سؤاله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يشك ان يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر (وأما الامساك) فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصفة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لاهله) فان لا يعتقد ان ذلك ان خفي عليه لمعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الانبياء أو على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفه وظيفه ان شاء الله تعالى

### ﴿الوظيفة الأولى والتقديس﴾

ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خمر طينة آدم بيده \* وان قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن (١) فينبغي ان يعلم ان اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الوضع الاصلي وهو عضو مركب من اللحم وعظم وعصب والاعلم والعظم والمصعب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الا بأن يتنحى عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً كما يقال البلدة في يد الامير فإن ذلك مفهوم وان كان الامير مقطوع اليد مثلاً فعلى المعاني وغير المعاني ان يتحقق قطعاً وقيتاً ان الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظام وان ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مة قدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفراً لانه مخلوق وكان مخلوقاً لانه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر باجماع الائمة السلف منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كشيء كالجبال الصم الصلاب أو لطيفاً كالهواء والماء وسواء كان مظلماً كالارض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب أو مشعراً لونه كالهواء أو عظيماً كالعرش والكرسي والسماء أو صغيراً كالقبرة والهباء أو جاداً كالحجارة أو حيواناً كالانسان فالجسم صنم فإن بقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى المضوية والاعلم والمصعب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه ان لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بالفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر اذا سمع الصورة في قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» (١) «واني رأيت ربي في أحسن صورة» (٢) فينبغي ان يعلم ان الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الانف والعين والغم والخد التي هي أجسام وهي لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام كقولك عرف صورته وما يجري مجراه فليستحق كل مؤمن ان الصورة في حق الله لم تطلق لارادة المعنى الاول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد فان جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام وخالق الاجسام والهيئات كلها منزوعة عن مشابهنها أو صفاتها واذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يرد هذا المعنى الذي أراده فينبغي ان يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغي ان يعتقد انه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم

مثال آخر اذا قرع سمعه النزول في قوله صلى الله عليه وسلم «ينزل الله تعالى في كل ليلة الى السماء الدنيا» (٣) فالواجب عليه ان يعلم ان النزول اسم مشترك قد يطلق اطلاقا يفترق فيه الى ثلاثة أجسام جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل الى العالي ومن العالي الى السافل فان كان من أسفل الى غوسمي صعودا وعروجاً ورقياً وان كان من علو الى أسفل سمي نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفترق فيه الى تقدير انتقال وحركة في جسم كما قال الله تعالى (وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وماروي البصير والبقر نازلا من السماء بالانتقال بل هي مخلوقة في الارحام ولا نزالها معنى لامحالة كما قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصر فلم يفهموا كلامي فزلت ثم نزلت ثم نزلت: فلم يرد به انتقال جسده الى أسفل فنحقق المؤمن قطعا ان النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى أسفل

(١) الحديث في الصحيحين (٢) ورد هذا في حديث ضعيف والرواية فيه

منامية (٣) هو في الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بحسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له أنت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز فليس هذا بعشك فادرجي واشتغل بعبادتك أو حرقك واسكت واعلم انه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وان كنت لاتعلم حقيقته وكيفيته

مثال آخر اذا سمع لفظ الفوق في قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفي قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم ان الفرق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم الى جسم بان يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني ان لأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقل العلم فوق العلم والاول يستدعي جسماً ينسب الى جسم « والثاني » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً ان الاول غير مراد وانه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الاجسام أو لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفي هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره

— ﴿الوظيفة الثانية الايمان والتصديق﴾ —

وهو انه يعلم قطعاً ان هذه الالفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بان ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وإلقل آمناً وصدقنا وان ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وان كنت لاتقف على حقيقته فان قلت التصديق انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها فجوابك ان التصديق بالامور الجلية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه أريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقاً

مخبرا عنه على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ أمور جليلة غير مفصلة ويمكن التصديق كما اذا قال في البيت حيوان أمكن ان يصدق دون ان يعرف انه انسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شيء أمكن تصديقه وان لم يعرف ما ذلك الشيء فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه أريد بذلك نسبة خاصة الى العرش فيمكنه التصديق قبل ان يعرف ان تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خاتمه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به وان قلت فأني فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الاولياء والراسخون في العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافة الى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان بان هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا في حديث غيره فقد قيل للجاهلين (فاسألوا أهل الذكر) فان كانوا يطبقون فهمه فهموهم والا قالوا لهم (وما أو تيمم من العلم الا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم مالمكم ولهذا السوء ال؟ هذه معان الايمان بها واجب والكيفية مجهولة أي مجهولة لكم والسوء ال عنه بدعة كما قال مالك الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب فاذا الايمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفي للمحال عنه ينبغي ان يكون مفصلا فان المنفي هي الجسمية ولوازمها ونفي بالجسم هنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا و يندفع ويتنجي عن مكانه بقوة دافعه ان كان ضعيفا وانما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لان المامى ربما لا يفهم المراد به

﴿الوظيفة الثالثة - الاعتراف بالمعجز﴾

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به ان يقر بالمعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

## (تفسير آل عمران ٣) الاعتراف بالعجز السكوت عن السؤال عن صفات الله ٢١٣

ادعي المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك الكيفية مجهولة يعني تفصيل المراد به غير معلوم بل الراسخون في العلم والعارفون من الاولياء ان جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديهام آميالا كثيرة فما بقي لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر بل لانسبة لما طوي عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوي وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة الى المطوي المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه « لأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالاضافة الى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولاجل كون العجز والقصور ضروري باقي آخر الامر بالاضافة الى منتهى الحال : قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ادراك : فأوائل حقائق هذه المعاني بالاضافة الى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة الى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز

### ❖ الوظيفة الرابعة - السكوت عن السؤال ❖

وذلك واجب على العوام لانه بالسؤال منمرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس اهلاله فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه في الكفر من حيث لا يشمر وان سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه الى المكتب بل عجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لانه انما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته فكذلك يفهم الصانع الصياغة أيضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لالعدم الخبز واللحم ولا لانه قاصر على تغذية الاقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذية به فنأطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه وكذلك العامة اذا طلب بالسؤال هذه المعاني يحجب زجرهم ومنههم وضربهم بالدرّة كما كان يفعل عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات



المتشابهات (١) وكافعله صلى الله عليه وسلم في الإنكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه فقال عليه السلام (٢) «أفبهذا أمرتم» وقال «انما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» (٣) أولفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه وأنه تعالى منزّه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم ونصورك في خاطركم فأنه تعالى خالقه وهو منزّه عنها وعن مشابهتها وإن ليس المراد بالاخبار شي من ذلك وأما حقيقة المراد فلسم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتهم عنه فلا نسألوا عنه ومهما سمعتم شيئاً من ذلك فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا من جملة ما أوتينا

### الوظيفة الخامسة - الامساك عن التصرف في ألفاظ الواردة ﴿

ويجب على عموم الخلق الجود على ألفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الاول) التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية لئلا معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز العلق الا باللفظ الوارد لان من الالفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية نظابقتها ومنها ما يوجد لها فارسية نظابقتها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون في الارجسية كذلك (أما لاول) مثاله لفظ الاستواء فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق بوذي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد ايهاً اذ فارسيته أن يقال راست بايستاد وهذان لفظان (الاول) يذنب عن انتصاب واستقامة فيما يتصوران ينحني ويعوج (الثاني) يذنب عن سكون

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك

العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذي

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب واشعاره بهذه المعاني و اشارته اليها في المعجمة أظهر من اشعار لفظ الاستواء و اشارته اليها فاذا تفاوتنا في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الاول وانما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه الا بما لا يبينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه واخفاه (مثال الثاني) أن الاصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال فلان عندي أصبح أي نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة المعجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع المعجم بل لانسبة لتوسع العرب الى جمود المعجم فاذا حسن ارادة المعنى المستعار له في العرب وسمح ذلك في المعجم قرر القلب عن ماسميج وبجه السمع ولم يمل اليه فاذا تفاوتنا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ولا يجوز التبديل الا بالمثل (مثال الثالث) العين فان من فسرہ قائما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو جسم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصرو بين الماء والذهب والفضة وليس للفظ جسم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه فلاجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية فان قيل هذا التفاوت ان ادعيتموه في جميع الالفاظ فهو غير صحيح اذ لا فرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم وكوشة وإن اعترف بان ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لاعند التماثل فلجواب ان الحق أن التفاوت في البعض لافي الكل فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في القسيتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الامور ولكن اذا انقسم الى مايجوز والى ما لايجوز وليس ادراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثرفيه الاشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بن أن نحسم الباب احتياطا اذ لا حاجة ولا ضرورة الى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر فليت شمري أي الامرين أحزم وأحوط والمنظور فيه ذات الاله وصفاته وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقرب أن هذا الامر مخطر فان الخطر في الصفات الالهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللعذر من خطا الانساب احتياطا للحكم

الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك تجب العدة على المقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الارحام انما يطلع عليه علام القيوب فانه يعلم ما في الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فاجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن ايجاب العدة حكم شرعي فنحريم تبدل العرية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الاولى ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أم وأولى من الاحتياط في العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل

(أما التصرف الثاني التأويل) وهو يان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما أن يقع من العامي نفسه أو من العارف مع العامي أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فلهذه ثلاثة مواضع (الاول) تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المفرق من لا يحسن السباحة ولا شك في تحريم ذلك وبحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهاك من بحر الماء لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الابدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثاني) أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ومثاله أن يجر السباح الفواص في البحر مع كونه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لانه عرضة لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيقه وان أمره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فترت فاما للاتهام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقهاء والمتكلم بل كل عالم سوى المتجربين لتعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى الله المستحقين للدنيا بل الآخرة  
والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهو لاء هم أهل الفوص في بحر المعرفة  
وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى أن يسعد واحد بالدر  
المكنون والسر المحزون، أولئك الذين بقيت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون،  
وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع  
نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه فإن الذي اقتدح في سره  
انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلاً اما أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً  
فيه أو مظلوناً ظاهراً غالباً فإن كان قطعياً فليعتقه وإن كان مشكوكاً فليجنبه ولا  
يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال  
يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف وإن كان مظلوناً  
فاعلم ان للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذي اقتدح عنده هل هو جائز في حق  
الله تعالى أم هو محال (والثاني) أن يعلم قطعاً جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد  
أم لا (مثال الاول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا  
السلطان فوق الوزير فافان لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن  
لفظ الفوق في قوله (بخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوي أم  
أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذي هو محال على  
ماليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثاني) تأويل لفظ الاستواء على  
العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ونسبته ان الله تعالى يتصرف في  
جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض بواسطة العرش فانه لا يحدث في  
العالم صورة مالم يحدث في العرش كما لا يحدث النقاش والكتائب صورة وكلمة على  
البياض مالم يحدث في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الأبنية مالم يحدث صورتها  
في الدماغ فبواسطة الدماغ يدير القلب أمر عالمه الذي هو بدنه فربما تردد في  
ان اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تعالى هل هو جائز اما لوجوبه في نفسه أو  
لانه أجرى به سنته وعادته وان لم يكن خلافه محالاً كما أجرى عادته في حق  
قلب الانسان بان لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ وان كان في قدرة الله تعالى

تمكنه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة قالى  
 هي علمه فصار خلافه مممتا لا تقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف  
 الارادة القديمة والعلم السابق الأزلي ولذلك قال (ولن نجد لسنة الله تبديلا) وإنما  
 لا تبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب  
 واجبة وتقيضها محال وأن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره وهو اقصاؤه  
 الى ان ينقلب العلم الأزلي جهلا ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذا اثبات هذه النسبة  
 لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطة ان كان جائزا اعتلا فهل هو واقع وجودا؟  
 هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى  
 والاول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا  
 جائزا وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا اقدح في النفس وحاك في  
 الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه ان لا يظن فان لظن  
 أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها لكن عليه وظيفتان  
 (احدهما) ان لا يدع نفسه تطيشن اليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ولا  
 ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) انه ان ذكره لم  
 يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا لانه حكم بما لا يعلم  
 وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول انا اظن انه كذا  
 فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا  
 على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره

فان قبل وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه  
 ضميره وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به؟ قلنا نعم به انما يكون على أربعة  
 أوجه فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله في الاستبصار أو مع من هو مستعد للاستبصار  
 بذاته وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العاقل فإن كان قاطعا فله أن  
 يتحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار أو من هو منجرد لطلب المعرفة مستعد له  
 خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتصببات للذهاب وطلب المباشرة بالمعارف  
 والتظاهر بذكرها مع العوام فن انصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث منه لان

الظن المتعاش الى المعرفة للمعرفة لا لغير آخر يحكي في صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم أهله ظلم كبشه الى غير أهله وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث بعوفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ما ذكرناه من إطفاء الرضيع الاطعمة القوية التي لا يطيقها وما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطراباً فإن ما ينطوي عليه الدهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا يمنع منه فلا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعمله فيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزي على أن يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذلك منصرف بالظن في صفة الله تعالى أوفي مراده من كلامه وفيه خطر وابعثه تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شي من ذلك بل ورد قوله تعالى ( ولا تقف ما ليس لك به علم )

فان قيل يدل على الجواز ثلاثة أمور (الاول) الدليل الذي دل على اباحة الصدق وهو صادق فانه ليس بخبر الا عن ظنه وهو ظان (الثاني) أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت (الثالث) إجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي قلما آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر وابت هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويستقده جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا وجد مستروحاً من المعنى ولو كان مظنوناً سكن اليه واعتقده جزماً وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به (وأما الثاني) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والنفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام العقلية أوفي حكايات أحوال الانبياء والكفار والمواعظ

والامثال وما لا يعظم خطر الخطاء فيه ( وأما الثالث ) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فأما أخبار الاتحاد فلا يقبل فيه ولا نشغل بتأويله عند من يميل إلى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم بالمظنون واعتاد عليه وما ذكره ليس بعيد لكنه يخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدول ورووها وصححوها فالجواب من وجهين ( أحدهما ) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لأسباب في صفات الله تعالى فإذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا أو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو قبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله عليه السلام وقال أنس قال رسول الله عليه السلام وكذا في التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التي من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الاتحاد أن ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن أتم فإذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه وأقبلوه واتقلوه وأظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فأقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص ولهذا نقول مارواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ويحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراها (والجواب الثاني) أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فيما نقلوا إلا ما يتقوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لإشغال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهوم عند العارف معنى حقيقيا يفهم منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله رواية الصحابي عن رسول الله عليه السلام قوله ( ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجيب له وهل من مستغفر فأغفر له ) الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الرغبة في قيام الليل

وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي لتهجد الذي هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما أهون على البصير ان يفرض في قلب العامي التنزيه والتقدس عن صورة النزول بان يقول له ان كان نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداه وقوله فما أسمعنا فأني فائدة في نزوله ولقد كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا فهذا القدر يعرف العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق اسماع شخص في المغرب ومناداته فتقدم الى المغرب باقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلًا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى أن يتيقن نفي صورة النزول وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة في قتل هذه الاخبار عظيمة والضرر يسير فاني يساوي هذا حكاية الظنون المنقحة في النفس

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالم في اباحة الذكر وكمن انسان لا تتحرك داعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش وكمن انسان يحيك في نفسه اشكال الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول عليه السلام ويذكر قوله الموم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي أن يذكر على رءوس المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكبر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن اشكاله منفكين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب بالنواهي الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك العنة وألقى هذه الشكوك في القلوب



## ٢٢٢ التصرف في ألفاظ الصفات بالتصريف والقياس والتفريع (تفسير آل عمران)

مع الاستثناء عنه فباء باللام أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في اظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب أظهر واليوم عن قائله أقل فان قيل فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى معلوما بثبوته لله تعالى كعقوبة المرتبة (والثاني) أن لا يكون لفظ الاحتمال لأمرين وقد بطل أحدهما وتبين الثاني مثاله قوله تعالى (وهو أقهار فوق عباده) فإنه اذ ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل الا فوقية المكان أو فوقية الرتبة وما بطل فوقية المكان امرقة التقديس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق المبد والزوج فوق الزوجة والسلطان فوق الوزير فالفوق عبادته بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق وأنه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين أما لفظ الاستواء الى السماء وعلى العرش رعا لا يحصر مفهومه في الافة هذا الانحصار واذا تردد بين ثلاثة معان معنيان جائزان على الله تعالى ومعنى واحد هو الباطل فنزله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وباحتمال المجرد وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل

(التصرف الثالث الذي يجب الامساك عنه التصريف) ومعناه أنه اذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغي أن يقال مستو ويستوي لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها) مستوى على العرش الآية بل هو كونه (خلق لكم ما في الارض جميعا) مستوى الى السماء) فإن هذا يدل على استواء قد اقضى من اقباله على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته في تغيير الانصار يف ما يوثق في تغيير الدلالات والاحتمالات فليجنب التصريف كما يجنب الزيادة فان نحت التصريف الزيادة والتقصان

(التصرف الرابع الذي يجب الامساك عنه القياس والتفريع) مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والمضد والكف مصيرا الى أن هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يحجز ذكر اللحم والعظم والمصوب وان كانت اليد المشهورة لاتنفك عنه وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد وإثبات النعم عند ورود العين أو عند ورود الضحك وإثبات الاذن والعين عند ورود

## ( تفسير آل عمران ٣ ) ترك التصرف في أفاظ الصفات بالجمع أو التفريق ١٢٣

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب بوزيادة وقد ينحسر بعض الحق من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

( التصرف الخامس لايجمع بين متفرق ) ولقد بسد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الرأس و باب في اليد الى غير ذلك ومما كتب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة نفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثل خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال في أن الرسول عليه السلام لم ينطق بما يوم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع بل الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد وبحصل من العلم القطعي باجماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات .

( التصرف السادس التفريق بين المجتمعات ) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في فهم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها له قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ) لا تسقط على أن يقول القائل هو فوق لأنه اذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي قفاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي أن يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الامر بالسلطنة أو بالآرة أو بالآرة و جية فهذه الامور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التفسير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي وردو باللفظ الذي ورد والحق ما قالوه والصواب ما رأوه فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرف في ذات الله وصفاته وأحق المواضع بالجامع اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأي خطر أعظم من الكفر

### ﴿الوظيفة السادسة في الكف بعد الامساك﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكير في هذه الامور فذلك واجب عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدّها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وان كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي أن يفترق فحاسة جواهرها مع عجزه عن نهلها بل ينبغي أن ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها ومهلكها ويتفكر أنه ان فاته فائس البحار فإفاته الا زادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها فان غرق أو التقمه تمساح فإفاته أصل الحياة . فان قلت ان لم ينصرف قلبه من التفكير والتشوف الى البحث فطريقه قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذي كره فان لم يقدر فبعل آخر لا يناسب هذا الجنس من لفة أو نحو أو خط أو طب أو فقه فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبلمب ولهو وكل ذلك خبر له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله تعالى فاز ذلك غايته الفسق وهذا عاقبة الشرك وإن الله لا يقفر أن يشرك بهو يفتر مادون ذلك لمن يشاء . فان قلت العامي اذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية لا بدليل فهل يجوز أن يتركه الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكير والنظر وأي فرق بينه وبين غيره الجواب اني أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووجدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزداد معه على الادلة التي في القرآن (والآخر) أن لا يماري فيه الامراء ظاهرا ولا يفكر

فيه الاتفكر سهلا جليلا ولا يمن في التفكير ولا يوغل غاية الايغال في البحث وأدلة هذه الامور الاربعة ما ذكر في القرآن أما الدليل على معرفة الخالق قتل قوله تعالى ( قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله - وقوله - أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف نبيناها وزيناها وما لها من فروج \* والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنشأ فيها من كل زوج بهيج \* تبصرة وذكرى لكل عبد منيب \* ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد \* والنخل باسقات لها طلع نضيد \* - وكقوله - فلينظر الانسان الى طعامه انا صبينا الماصبا ثم شققنا الارض شقا \* فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا - وقوله - ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا - الى قوله - وجنات الفاها ) وأمثال ذلك وهي قريب من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر القرآن بها ينبغي أن يعرف الخالق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان الاعراض حادثة وان الجواهر لا تخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث يقتصر الى محدث فان تلك التسميات والمقدمات واثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القرآن تفهم وتسكن نفوسهم وتقرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وأما الدليل على الوحدة فيقع فيه بما في القرآن من قوله ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير بمثل قوله ( لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ) وقوله تعالى ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض )

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وبقوله ( فأتوا بسورة من مثله ) وقوله ( قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ) وأمثاله وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله ( قال من يحجي العظام وهي رميم \* قل يسبحوا للذي أنشأها أول مرة ) وبقوله ( يحسب الانسان أن يترك سدى \* ألم يك نطفة

من في معنى) الى قوله (أليس ذلك بمأدر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس ان  
كتم في ريب من البعث فاننا خلقناكم من تراب) الى قوله (فاذا أنزلنا عليها الماء  
اهتزت وربت ان الذي أحيانا لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير في القرآن فلا  
ينبغي أن يزداد عليه. فان قيل فهذه الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه  
دلائلها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعونها وكل ذلك مدرك بنظر  
العقل وتأمله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا  
وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكر  
وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته وإلى ما هو جلي سابق الى الفهم بادي الرأي  
من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه وما يفتقر الى التدقيق  
فليس على حدوسه فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وأدلة المتكلمين  
مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون بل أدلة القرآن كلام  
الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع  
بها الأقوياء مرة وبمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان. أصلا ولهذا قلنا  
أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يصفي إليها اصفاءه الى كلام جلي ولا يجاري فيه  
الأمراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فن الجلي ان من  
قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده  
وهو أهون عليه) وان التدبير لا يتنظم في دار واحدة بمديرين فكيف يتنظم في  
كل العالم وان من خلق علم كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجري  
لهوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وما أخذته المتكلمون وراء  
ذلك من تنقيب وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بمحله فهو بدعة وضرره في حق  
أكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي أن يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة  
والبيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام  
مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه أيضا أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم والصحابة أجمعهم ما سلكوا في الحاجة مسائل المتكلمين  
في قضاياهم وتدقيقاتهم لاسيما منهم من ذلك فلو علموا أن ذلك زائد لا طنبوا

فيه ولخاضوا في تحرير الادلة خوفاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فان قيل انما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع انما نبئت بعدهم فغظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة فالجواب من وجهين (أحدهما) انهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله لان ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا انه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم عرفوا ان الاستمرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحرير الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثاني) انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكره ثم ما زادوا في هذه التواعد اثني هي أمهات العقائد على أدلة القرآن فن أقعته ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء أدلة القرآن (١) وماركبو اظار اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك لعلهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقنعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان على انا نتصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيراً في اثارة الاشكالات وان للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض في البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالاكثرين أولى (والطريق الثاني) طريق الساف في الكف والسكوت والدول الى الدرة والصوت والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لا يقنع الاقلين وآية اقناعه ان من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير

(١) لا دليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وانما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

طوعا ما كان في البداية كرها وبصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء مراة  
وشكا وذلك بمشاهدة أهل الدين والموانسة بهم وسماع كلام الله وروية  
الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة  
الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من الملاجين يناسب قوما دون قوم وجب  
ترجيح الانفع في الاكثر فالعاصرون للطيب الاول المؤيد بروح القدس  
المكاشف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخير البصير بأسرار عباده  
وبواطنهم أعرف بالاصوب والاصلح قطعا فسلك سبيلهم لأمثلة أولى

### ﴿الوظيفة السابعة التسليم لاهل المعرفة﴾

ويانه انه يجب على العاوي أن يستفدان ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر  
وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن أكاره الصحابة  
وعن الاولياء والعلماء الراسخين وأنه انما انطوى عنه لمجزه وقصور معرفته فلا ينبغي أن  
يقس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع المعجائز يلزم  
منه ان تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشناتا متفارقة كمعادن الذهب والفضة  
وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتها وتباعدا بينهما صورة ولونا وخاصة ونفاسة فكذلك  
القلوب معادن لسائر جواهر المعارف بعضها معدن النبوة والولاية والعلم ومعرفة الله  
تعالى وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون  
في الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور  
لا يطمع الاخر في بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره  
فكذلك معرفة الله تعالى بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطبق النظر الى  
التطام أمواج البحر وان كان على ساحله والى من يطبق ذلك ولكن لا يمكنه  
الخوض في أطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطبق ذلك لكن  
لا يطبق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطبق السباحة الى  
حد قريب من الشط لكن لا يطبق خوض البحر الى لجته والمواضع المفرقة المحطوة  
والى من يطبق ذلك لكن لا يطبق النوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه  
نفائسه وجواهره فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حدو القذة بالقذة

من غير فرق ) ( فان قيل ) فالعارفون يحيطون بكامل معرفة الله سبحانه حتى لا ينعوي عنهم شيء قلنا هيئات قد بينا بالبرهان القطعي في كتاب ( المقصد الاسنى في معاني أسماء الله الحسنى ) أنه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وعزز عليهم فاذا أضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم الا قليلا لكن ينبغي أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافي الوجود اذ ليس في الوجود الا الله وأفعاله فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات في المسكر حتى الحراس هم من المسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لانفهم الحضرة الالهية بالتمثيل الى الحضرة الساطانية فاعلم ان كل مافي الوجود داخل في الحضرة الالهية ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ويستأثر عنه بأمر لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردم لاسبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدم استوجبوا الزجر والتنكيل وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المقترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطلأها أقدام العارفين وارفح من أن يمدد اليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجنب الرفيع صغير أو كبير الاغص من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب اليه البصر خائثا وهو حسير فهذا مايجب على العامي ان يؤمن به جملة وان لم يحيط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الاخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على ان الحق هو مذهب السلف اه



أقول ثم ان الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق وقد عدلت صفوة المذهب مما سلف . ونعود الى تفسير باقي الآيات ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾ لما كان المتشابهة منزلة الاقدام ومدرجة الزائعين الى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالايمان به بالدعاء بالحفظ من الزينغ بعد الهداية فأنهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به وهو المحيط بكل شيء فيخافون ان يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء الا اللجأ الى الله تعالى بأن يحفظه من الزينغ العارض وبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الاستاذ الامام . أقول ولا تلتفت في معنى الآية الى مجادلة الاشعرية للمعتزلة في استناد الازاعة الى الله تعالى فإنه تعالى يسند اليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زينه فقد قال تعالى في سورة الصف ( ٦١ : ٥ ) فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم ) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان لدن تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكاناً ولا لدى فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور ولا تستعمل لدن الا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل اليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لانك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه وليس معناه كعني ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) أي

انه ليس من شأنه ان يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب في نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين في العلم ولذلك علل نفي الرب بـ"بني إخلاف الميعاد وحي" به على طريق الالتفات عن الخطاب الى الغيبة للشعار بهذا التعليل - هذا على قول الجمهور ان الجملة كاللداء من كلام الراسخين في العلم وجوزوا ان تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر

قال الاستاذ الامام ان مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمتشابه ظاهرة على القول بان المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أي أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه وما يؤول اليه . واما على القول بأنه لا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فوجه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من نسرب الزيف الذي يسلمهم في ذلك اليوم فهذا الخوف هو مبث الحذر والتوقي من الزيف أعاذنا الله منه وبكرمه

(٩) إِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّحْتَانِ قَتَلْتُمْ قَتِيلًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

قال الاستاذ الامام في تفسير ﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا﴾ ما مثاله : يقال ان هذه الآية وما قبلها في تقرير التوحيد سواء كان ردا على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فإن التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق في نفسه ثم يوثق ببيان

حال أهل المناكرة والجمود ومناشئ اغترارهم بالباطل وأسباب استثنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه وأهملها الأموال والأولاد فهي تنبئهم هنا بأنها لا تنفي عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يعلبهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير . إن الجمود إنما يقع من الناس لغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستثناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين فإنه ينقلب واعظا بعد أن كان جاحدا فهم أظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاءت يبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا ( الجلال ) تنفي بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تنفي هنا كيفي في قوله عز وجل ( أن الظن لا يثبت من الحق شيئا ) ولأراك نقول أن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البديلة أي أن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى نغنيهم عنه فإنهم إذا تهادوا على باطلهم يعلبون على أمرهم في الدنيا ويمذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضا بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح ( كصبور ) ما توقد به النار من حطب ونحوه قال الاستاذ الامام هنا أي أنهم سبب وجودها نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم ( راجع تفسير ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » فيها مزيد بيان )

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظن بهم فقال « كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم » بأن أهلكم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا يكفرون يفسدون في الأرض ولا يصلحون فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فأنه تعالى لا يحابي ولا يظلم « والله شديد العقاب » على

مستحقه اذ مضت سته بأن يكون العقاب أثراً طبعياً للذنوب والسيئات وأشدّها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخدولون ان كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي «ستغلبون ويحشرون» بـاء النية والباقون بـاء الخطاب. وهذا الكلام تأكيد لمضمون ما قبله أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعدبون في الآخرة. قل الاستاذ الامام : كان الكافرون يمتزنون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الامر ليس بالكثرة والثروة وإغما هو بيده سبحانه وتعالى : أقول يشير الى مثل قوله تعالى ( ٣٥ : ٣٤ ) وقالوا نحن أ كثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هناك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيه في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كاحكامهم في قوله ( ٩١ : ٧٧ ) أفرايت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ) الخ وكفوله في صاحب الجنة أي البستان ( ١٨ : ٢٥ ) ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن نبيد هذه أبدا ٢٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها من قبلي ) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضح . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم انهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم انهم يكونون كذلك في الآخرة فهو متعنى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله ( ٦٩ : ٦ ) إن الانسان ليطغى ٧ أن رآه استغنى ) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل ان الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الحائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وقتلوا خير وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تقن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . ويستغذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون الى جهنم وبئس المهاد ما مهدوا لأنفسهم أو بش المهاد جهنم . المهاد الفراش يقال مهد الرجل المهاد اذا بسطه ويقال مهد الأمر اذا هيأه وأعدّه وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أي ويقال لهم بش المهاد

( قد كانت لكم آية في فتيتين القتلى - فتنة تقاثل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونها مثلهم رأي العين ) قرأ نافع ويمقوب « ترونها » بناء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمفرورين أموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم ، لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من العدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي الى النصر والظلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفتيتين أي الطائفتين اللتين التقتا في القتال ، هومن قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر . وقال الاسناد الامام : لا يبعد أن تكون الآية تشير الى وقعة بدر كما قال المفسر ( الجلال ) ويحتمل أن تكون اشارة الى وفائع أخرى قبل الاسلام ويرجح هذا اذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصه طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة ( أقول أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف ) ويرجح الاول اذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كال بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ويصح أن يكونوا مع ذلك رؤوهم مثلهم فقط لأن الله قلهم في أعينهم كما ورد في سورة الانفال : أقول وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاثل في سبيل الله وهي المؤمنة وإن المرتئين هم الفئة الكافرة وعليه الجمهور وقيل ان الرائين والمرئين هم المقاتلون في سبيل الله فالملعى انهم يرون أنفسهم مثلي ما هم عليه عدد اوقيل ان الرائين هم الكافرون والمرئين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قلنهم مثلهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر ( ٨ : ٤٤ ) وإذ يريكمهم اذ التقيتهم في أعينكم قليلا ويقلكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الأمور ) فقال إن المؤمنين قللوا في أعين المشركين أولا فتهربوا عليهم فلما التقوا كثروا في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور وأما على قراءة نافع فالملعى ترونها أيها المخاطبون مثلهم وهي لاتنافي قراءة الجمهور وإنما تعيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلي المؤمنين فاذا كان الخطاب لمشركي مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون واذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ما جرى ييدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على ان الكلام ليس بصاً في وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك في الماضي وقد علم أن القرآن يستند الى الحاضرين من الأمة عمل الفارين لا إفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل في الأواخر ورأوا مثله في زمن الخطاب في حربهم للمسلمين . وقوله تعالى رأي العين مصدر مؤكدة لبرؤهم وهو ظاهر اذا كانت الرؤية بصرية وأما اذا كانت علمية اعتقادية كما ذهب اليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أي تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم بروية العين .

وجملة القول ان الآية ترشد الى الاعتبار بمثل الوقعة المشار اليها التي غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله ولذلك قال ( ان في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ) أي لأصحاب الأبصار الصحيحة التي استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل في الامور بقصد الاستفادة . ثم الامتن وصغوا بقوله « ١٧٩: ٧ » لهم قلوب لا يفقهون بها ولم أعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » وقال بعض المفسرين ان الأبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز وقال بعضهم يعني بأولي الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفثنين وما ذكره أظهر ولا أحفظ عن الاستاذ الامام في هذا شيئاً وإنما تكلم عن العبرة فقال ما مثله بسوطا مزيدا فيه وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة باذن الله . وقد ورد في القرآن ما يمكن أن نفهم به سنته تعالى في مثل هذا اتيأيد لان القرآن يفسر بعضه بعضاً ويجب أخذه بحملته بل هذه الآية نفسها تهدي الى السرف في هذا النصر فانه قال « فئة تقاتل في سبيل الله » ومتى كان القتال في سبيل الله أي سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله فان النفس تتوجه اليه بكل ما فيها من قوة وشعور وجدان وما يمكنها من تدبير واستعداد مع الثقة بان وراء قوتها معونة الله وأييده . ومما يوضح ذلك قوله تعالى ( ١٥ : ٨ ) يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا بغيركم منكم .

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا  
 ان الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس  
 ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ) أقول وهذا مما نزل في وقعة  
 بدر التي قيل إن الآية التي نفسرها نزلت فيها وإن كان عاماً في حكمه مطلقاً في  
 عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره الذي يشد عزائمهم  
 وينهض هممهم وبالعاطفة له تعالى ولرسوله وكان هو القائد في تلك الواقعة - وطاعة  
 القائد ركن من أركان الظفر - ونهائم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهي الفشل  
 وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة اذ خرجوا  
 لقتال المسلمين لعل البطر والظنيان ومراواة الناس بقوتهم وعزمهم وهم يصدون عن  
 سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهي تعرف سنة الله في نصر الفئة القليلة على  
 الكثيرة . وقال تعالى في هذه السورة أيضاً ( ٨ : ٦٠ ) وأعدوا لهم ما استطعتم من  
 قوة ومن رباط الخيل )

أورد الأستاذ الامام الآية الاولى من الآيات التي ذكرناها آنفا وهذه الآية  
 فقط ثم قال ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى في كل ما أوصاهم به بقدر  
 طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد فكان المؤمن مقاتل ثاباً واثقاً والكافر  
 متزلزلاً مائتاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده في قوله ( ٤٧ : ٧ ) يا أيها الذين آمنوا ان  
 تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ) وقوله ( ٣٠ : ٤٧ ) وكان حقاً علينا نصر  
 المؤمنين ) فالؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيثاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعي  
 الإيمان بلسانه وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه .  
 وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات في ذلك وناهيك بغزوة  
 أحد فانهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم منازل وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم  
 لو كانوا يعتبرون بالقرآن ولكنهم أعرضوا عنه ونبدوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً  
 قليلاً فبئس ما اختاروا لأنفسهم . ولو عادوا اليه واتحدوا فيه واعتصموا بحيله  
 لغازوا بالمرء الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا في الدنيا والاخرى

﴿ ١٣ ﴾ زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ  
مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرِثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاكِ

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبني على القول بأن بضما  
وتمانين آية من أول هذه الصورة نزلت في وفد نصارى نجران . روى أصحاب  
السيرة أن هذا الوفد كان ستين راكبا وأنهم دخلوا المسجد النبوي وعليهم ثياب  
الحبرات ( ١ ) وأردية الحرير وفي أصابعهم خواتم الذهب وطلقوا يصلون صلاتهم  
فأراد الناس منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم  
عليه وهي بسط فيها تصاوير ومسوح قبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء  
المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية .  
كذا قال بعضهم وهو ما يذكره أهل السيرة ولا يخفى ضعفه وقال الاستاذ  
الامام ان رئيس وفد نجران ذكر في حديثه مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه بمنحه  
من الاعتراف بأنه هو النبي المبشر به وبصدقه أن هرقل ملك الروم أكرم مشواه  
ومنحه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاء اذا هو آمن . فيبين تعالى أن ما زين  
للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه وقال الامام الرازي  
انا رويناه أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد  
صلى الله عليه وسلم في قوله الا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك  
الروم المال والجاء . ( قال ) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى  
الاسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال  
والسلاح فيبين في هذه الآية أن هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن  
الآخرة خير وأبقى اهـ

( ١ ) الحبرات جمع حبرة ككنبة وهي ثوب يعني مخطط ونجران بلد على سبع

مراحل من مكة من جهة اليمن



. ومنها ما هو مبني على ان الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر فإنه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي عرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها التحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ولقد كبر بأنه لا ينبغي أن تشغل الانسان عن الآخرة .

ومنها وهو المختار عند الاستاذ الامام أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتنعم بها الناس بحسب غرائزهم تمهيدا لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها وانما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة

والناس في قوله تعالى ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم فلا معنى للبحث في الاطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة الى ما تستلذه والمراد بها هنا المشتبهات على طريق المبالغة وهي شائعة الاستعمال يقال هذا الطعام شهوة فلان أي مشتبه . ومعنى تزوين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئاً ( قبحاً ) ولا غضاظة وقد يحب الانسان الشيء . وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ويود لذلك ولم يكن يحبه ومثل لذلك الامام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الامام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضاً ومن أحب شيئاً ولم يزبن له يوشك أن يرجع عن حبه يوماً وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفتن انبجعه وضرره ان كان قبيحاً أو ضاراً ولا يجب ان يرجع وان تأذى به قال المحنون

وإذا لو التشاء لموت عنها فقلت لهم وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى ( ٤٧ : ٤٤ ) أفمن كان على بينة من ربه كن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ) . وقد اختلف المفسرون في استناد التزوين في هذا المعام

فأسنده بعضهم الى الشيطان لان حب الشهوات مذموم لاسيما وقد أطلقت هنا فدخل فيها المحرمات في رأيهم ولأن حب كثرة المال مذموم في الدين بحسب فهمهم له ولأنه سعى ذلك متاع الحياة الدنيا وهي مذمومة عندهم ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصري . وأسنده بعضهم الى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله ( ٧ : ٣٢ ) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ) فجعل اباحتها في الدنيا غير منافية لنيلها في الآخرة ولانها قد تكون وسائل للآخرة بشكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزي هذا القول الى المعتزلة وقال بعض المعتزلة بالتفصيل قسم الشهوات الى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة وقال ان الله زين القسم الاول والشيطان زين القسم الثاني . أقول وغفل الجميع عن كون الكلام في طبيعة البشر وبيان حقيقة الأمر في نفسه لا في جزئياته وأفراد وقائمه فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه ومثل هذا لا يجوز اسناده الى الشيطان بحال وانما يسند اليه ما قد يبعدهم من اسبابه كالوسوسة التي تزين للانسان عملا قبيحا ولذلك لم يسند اليه القرآن الا تزيين الاعمال قال تعالى ( ٨ : ٤٨ ) واذا زين لهم الشيطان أعمالهم ) الآية وقال ٦١ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ) وأما الحقائق وطبائع الاشياء فلا تسند الا الى الخالق الحكيم الذي لا شريك له قال عز وجل ( ١٨ : ٧ ) انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ) وقال ( ٦ : ١٠٨ ) كذلك زيننا لكل أمة عملهم ) فالكلام في الامم كلام في طبائع الاجتماع وفي هذا المعنى آيات أخرى

ثم بين المشتبهات التي يحجبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم بقوله ( من النساء والبنين والقناطر المنقطرة من الذهب والفضة والحيل المسومة والانعام والحراث ) فهذه ستة أنواع ( أولها ) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشيء آخر من متاع الحياة الدنيا فمن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومتعبي الانس وعلين ينفق أكثر ما يكسب الرجال في كدهم وكدهم فكم افتقر في

حبين غني وكم استغنى بالسي للحظوة عندهن فقير وكم ذل بعشقهن عزيز وكم ارتفع في طلب قريبهن وضع . ولعل في القارئ من يحب أن يعرف كيف يفنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء - إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج الى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر - فنقول ان من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل الى الاقتران بها الا بتحصيل المال وتسئم غارب المعالي بوجه جميع قواه الى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على ان حبين لهم من نوع حبين لهم ولكن الحب لا يترج بالنساء تترجمه بالرجال فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكنانها وضبط نفسها وحفظ مالها وانك لتسمع بأخبار المثين والالوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا في حب النساء ولا تجد في مقابلتهم عشر نسوة قدمين بمثل ذلك في حب الرجال . ثم ان الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فإسرافهم في الحب واستهثارهم في العشق له الأثر العظيم في شؤون الامة وفي اضاءة الحق أو حفظه . فإن قيل ان حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء؟ أقل ان الامر ليس كذلك فان حب الولد - وان كان لا يزول وحب المرأة قد يزول - لا يعظم فيه الضلوال والإسراف كحبها وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى أن كثيرا من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فمشتوا واحدة وملا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه . وكم من غني عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لعشق والدهم لغير أهمهم من نساءه وإن ماتت أهمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو الا محض التقرب وإبتغاء الزلفى الى المرأة

أما السبب في كون حب الرجل للمرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعي لهذا الحب هو داعية النسل لا قصده والداعية في الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها اذا بلغ سنها أكثر المرأة على كثرة شواغله الصارقة له عن ذلك وهو هو الذي يطلب المرأة ويذل جهده وماله في سبيلها موطناً نفسه على ان يموئها ويصونها

و بتحمل أثقالها طول الحياة وما عليها هي الا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى فتأمل نجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين الى الخامسة والخمسين فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها اياه من باب التودد والعتي أو إثارة الذكري - ولا يدخل في السبب ما هو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسماً من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجل خلقاً كما هي القاعدة في سائر الحيوان اذ نرى أن خلقه الذكر منها أجل وأكمل من خلقه الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الابيض القوقاسي يفضل خلقه رجال الزوج على نساءهم لأنه قلما يشتهي الزنبيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل اياها فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول ان المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفه لان قصد التمتع فيه أظهر، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكان في الآية احباً كما وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ما سيأتي في حب الولد (النوع الثاني حب البنين) أي الاولاد فاكنتي بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب. أو لدلالة ما حذف فيما قبله عليه كدلالاته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود اذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه الى الزواج . وأما حب الاولاد فيكاد يكون كحب النفس لاعلة له غير ذاته الا أن تقول ان عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبها له وهي علة . ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

(آل عمران ٣) (٣١) (س ٣ ج ٣)

الولد واحدة وهي تسلسل النسل وبقاء النوع وهي حكمة مطردة في غير الناس من الاحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد وقد يكون للولد محبات أخرى في قلوب الوالدين كحب الامل في نصرته ومعموته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الاولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لان وجوه المحبة اذا تعددت يغذي بعضها بعضاً وحب الولد من حيث هو ولد يظهر في وقت ذهاب الامل في فائدته بأشد مما يظهر مع الامل فيها كحال الصغر والمرض وقد قيل لبعض اصحاب الفطرة السليمة أي ولدك أحب اليك فقال منيرهم حتى يكبر وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب ( منها ) الامل في نصرة الذكور وكفالاته عند الحاجة اليه في الضعف والكبر وقد قلنا آتفا ان الحب أنواع يغذي بعضها بعضاً ( ومنها ) كونه في عرف الناس عمود النسب الذي تصل به سلسلة النسل ، ويبقى به ما يحرسون عليه من الذكور ، ( ومنها ) أنه يرجي به من الشرف مالا يرجي من الانثى كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ في العلوم والاعمال ( ومنها ) ماضى به العرف من اعتبار نقص الانثى وخروجها عن الصيانة محبة لأكثر العار وتوقع ذلك أو تصور احتمال بذهاب بشي من غضاضة الحب فيلحقه الذبول ، أو الذوى ( ومنها ) الشعور بأن الانثى انما تربى لتنفصل من يدها وعشيرتها وتصل بيت آخر تكون عضوا من عشيرته فما ينفق عليها وما تعاطاه يشبه العرم وخدمة الغرباء . فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وان لم تكن كلها طبعية ظهروا له وجه تخصيص البنين بالذكور ووجه كمال التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتر بهم الوالد حتى يستغي بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق وينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه ويقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضاً كما قال تعالى ( ٦٤ : ١٥ ) إنما أموالكم وأولادكم فتنة ( فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكور ليس للمحصن

وقال الاستاذ الامام لمحبة الولد طوران طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأي بل هو جنون فطري ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لافرق فيها بين الانسان والهرة . والطور الثاني حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب الى عداوة تستنجع التقاضي وطلب العقاب أو الفرامة كما يقع كثيراً : فراه أن لفظ البنين لا تغليب فيه ولا احتباك في مقابلة ما قبله وكأنه رأى أن في هذا تكلفاً لاجابة اليه في العبارة ( النوع الرابع القناطير المنطرة من الذهب والفضة ) أي كثرة المال وهو مما أودع في الغرائز وعلة أن المال وسيلة الى الرغائب ، وموصل الى الشهوات والذائذ ، ورغائب الانسان غير محدودة ، وافراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذي لا متهى له يطلب الوسائل الى الرغائب لا متهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض فما قضى أحد منها لبائته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فلا جرم أن الانسان لا يستكثر المال مهما كثر بل ان كثرت ، هي التي تزيد فيه نهيمته ، حتى انه لينسى أنه وسيلة الى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن في طرقة كماله طريفاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال صلى الله عليه وسلم « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون لهما ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والتعبير بالقناطير المنطرة يشعر بأن الكثرة هي التي تكون مظنة الافتتان لانها تشغل بالنتج بها القلب ، وتستغرق في تديرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى في قلب صاحبها من الذل لشعور بالحاجة الى غيرها من طلب الحق ونصرته في الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين في الاخرى ، وما بعث الله رسولا في أمة ، ولا مصلحاً في قوم ، الا وكان الاغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وان مؤمني الاغنياء . أقامهم عملاً ، وأكرمهم زللاً ، قال تعالى ( ٤٨ : ١١ ) سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا وأهلونا ) وقال ( ٢٨ : ٨ ) واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ) فقدم الفتنة بالاموال على الفتنة بالاهلين وكأنه انما أخر ذكر الاموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام في طبيعة الحب لا في الاشتغال والفتنة خاصة وحب النساء والذين مقصد وحب المال وسيلة لا يجمله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة ولو أردنا أن نخوض في شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلون شرفهم أو يقصرون في النفقة التي تليق بهم لأطنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما فهم العبرة من الآية ونكون قد جعلنا الكلام في المال مقصداً كما جعله الأشعة من الأغنياء مقصداً . أما لفظ القنطار فعناه العقدة المحكمة من المال وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصرة أو الصرة هذا هو الأصل فيه عندي وسائر الأقوال في معناه ترجع إليه فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتي عشرة ألف أوقية وروي مرفوعاً عن ابن جرير أو ألف ومثتا أوقية وروي عن معاذ أو ألف دينار ومثتا دينار وروي عن أبي مرفوعاً وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا في المحصص وروي عنه غير ذلك وقال السدي مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف ويشهد له ما قاله ابن سيده في المحصص في بعض الأقوال فيه إذ عزى القول بأنه ألف، مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أي جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية ونقل عن سيبويه : القنطار عربي وهو ربايعي وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم وقيل المنضدة في وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون في القنطار فهو في الشام مئة رطل برطاهم ودرطاهم ٨٠٠ درهم في أكثر البلاد . وفي مصر مئة رطل برطاهم ودرطاهم ١٤٤ درهماً

( النوع الرابع الخيل المسومة ) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هي الراعية وهو مروي عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هي المطهمة الحسان أو المعلقة بالألوان والشيات وقيل المرسل على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسأها أرهاها وأخرجها الى المارعى ومثلها سوتها عند هؤلاء وفي سورة النحل (١٦ : ١٠) ومنه شجر فيه تسيمون ( قال ابن جرير ان سوت بالتشديد غير مستفيض في كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة بسمر كالتداح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال ان معنى المطهمة والمعلمة والرائحة واحد أقول وكل من الخيل الراعية التي تقتنى للتجارة والمطهمة التي تقتنيها الكبراء والاغنياء للمفاخرة من متاع الدنيا الذي يتنافس فيه ومن الناس من يفلو في حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين ان المسومة هنا هي التي ترصد للجهاد وهو قول لا يفيد اللفظ ولا يرضاه السياق

( النوع الخامس الانعام ) وهي الابل والبقر عرابها وجواميسها والنعيم ضأنها ومعزها . والانعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومراقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لان من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل في التمتع لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذي أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه في التمتع بالدنيا والا فان الانعام أكثر نفعا قال تعالى في السورة التي يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان ( ١٦ : ٥ ) والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالفيه الا بشق النفس ان ربكم لروؤف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون )

( النوع السادس الحِث ) أي الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان في البدو والحضر وإنما جعله آخر الأنواع في الذكر على أنه أولها في شدة الحاجة اليه لانه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته في القلوب أقل فهو قلما يكون مانعا للانسان عن البحث عن الحق ونصره أوصادا عن الاستعداد للآخرة وان من النعم ما هو أعظم من نعمة الحِث وأعم وأشمل وهو الهواء الذي لا يستغني عنه الاحياء لحظة واحدة سواء منها النبات



والحيوان وهو لذلك لا فنة من التمتع به وقلم يفكر الانسان بغبطه به أو حاجته اليه ثم قال تعالى ﴿ ذلك منافع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أي ذلك الذي ذكر من الانواع الستة هو ما يستمتع به الناس في حياتهم الدنيا أي الأولى والله عنده حسن المرجع في الحياة الآخرة التي تكون بعد موت الناس وبشهم فلا ينبغي لهم أن يجعلوا كل همهم في هذا المنافع القريب العاجل، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه في الآجل، كما سيأتي التصريح به في الآية التالية لهذه الآية فقد علم مما شرحت ان الكلام في هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه في نفوسهم وتهدئ لذكورهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها في نفسها كما يتوهم الجاهل فان الله تعالى ما فطر الناس على شيء قبيح بل خلقهم في أحسن تقويم، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقا لها كما قال ( ٣٠ : ٣٠ ) فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) وكيف يكون حب النساء في أصل الفطرة مذموما وهو وسيلة أمام حكمته تعالى في بقاء النوع الى الاجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته كما قال ( ٣٠ : ٣٠ ) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) وكان صلى الله عليه وسلم يحبه . وكيف يكون حب المال مذموما لذاته والله تعالى قد جعل بدل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الاسراف والتبذير في انفاقه كما ينهى عن البخل به وقد آمن على نبيه بأنه وجده عائلا أي فقيرا فأغناه وجعل المال قواما للامم ومعززا للدين ووسيلة لاقامة ركنتين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب اليه تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم « ان الله يحب العبد الاتقي الفتي الخفي » رواه مسلم في صحيحه . ولا أراني في حاجة الى الكلام في حب البنين والحنبل والانعام والحرف فان الشبهة فيها للغالين في الزهد أضعف . فعلى المؤمن المتقي ان لا يفتن بهذه الشهوات ويجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته فاذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد في الدارين « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥: ١٣) قُلْ أُوْنِيْذِكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِيْنَ اٰتَوْا عٰدَتًا مِنْهُمْ جَنَّتْ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَاَزَوْجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوٰنٌ مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِالْمٰبَادِ (١٦: ١٤) الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اِنَّا اٰمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧: ١٥) الصّٰلِحِيْنَ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالْقٰسِيْنَ وَالْمُنْفِقِيْنَ وَالْمُسْتَفْرِضِيْنَ بِالْاَسْحَارِ \*

(القرآت) للعرب في مثل همزني أو نبيكم أي ما كانت أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة أربع لغات قرئ بها القرآن بأذن الله على لسان رسوله تسهلاً عليهم هنا وفي قوله تعالى «أأزل» في سورة صاد وقوله «أألقي» في سورة القمر وليس في القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام في رواية عنه في السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهو رواية عن هشام في السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما - وتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو - ويعبر بعضهم عن المد بادخال ألف بين الهمزتين والمعنى واحد وهي قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد وهي قراءة ورش وابن كثير . وهناك قراءة مركبة من لفتين وهي المد وعدمه مع التسهيل وهي قراءة أبي عمرو وعن هشام تفريق بين ما هنا وما في القمر وصاد وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه . وفي قوله تعالى (رضوان) لفتان ضم الراء وهي قراءة عاصم فيها عداً قوله تعالى (الامن اتبه رضوانه) وكسرها وهي قراءة الباقيين في جميع القرآن

قوله تعالى «قل أونيذكم بخير من ذلكم» الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى «والله عنده حسن المآب» وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها اليه والتنبئة بالشيء الخبير به كالأنباء بمعنى الإخبار وقال في الكليات النبأ والإنباء لم يردا في القرآن إلا لالة وقع وشأن عظيم «وعلى هذا يكون التعبير

بمادة النبا تنويعاً آخر . وقوله « ذلكم » اشارة الى ما تقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة في الآية السابقة . وكون ما سيأتي في جواب الاستفهام خيراً من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خيرة في نفسها أو ليست بشر والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يمرض الشر فيها كما يمرض في سائر نعمه تعالى على الناس في أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفي غيرها حتى في الشريعة فالقدي يسرف في حب النساء حتى يعطي امرأة أولادها حتى غيرها أو يهمل لاجلها تربيته ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقرباً اليها أو يعتدي في ذلك بأن يحب امرأة غيره هو كمن يستعمل عقله في استنباط الحيل لمضغ حقوق الناس وإيذاهم أو يحتال في نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت القرض من الاحكام ويترك الفرائض وتهدم الاركان فسوء سلوك الناس سيفي الانتفاع بالنعم لا يبدل على ان النعم شر في ذاتها ولا كون حبها شراً مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة في ذلك

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ( للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله ) جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات وما فيها من الخيرات والأزواج المطهرات مما يهد في نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً وهو رضوان الله تعالى . وقد تقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة في سورة البقرة ولا يخفى ما في اضافته لفظ رب الى ضمير المتقين من الاشعار بفضلهم وعنايته من رباهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم واما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما في زيادة المبنى من المبالغة في المعنى فكأنه قال ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط وفي سورة التوبة ( ٩ : ٧٢ ) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وما كن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم ) وفي هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات وما فيها مالا غاية وراه ، وفي سورة الحديد ( ٥٧ : ٢٠ ) اعلموا بما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد ،

كشغل غيث أعجب الكفار (١) نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا الا متاع الزور ) وهذه الآية - أوجز من الآية التي فسرناها على انها في موضوعها وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحلم على هضم حقوق خلقه وجزاء المقتصدین الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا اذا أمهل الزمان وبلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الاستاذ الامام في تفسير الرضوان في الآية وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما نراهم في الدنيا فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير وإنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الاشياء موقفا من نفوسهم فهم فيها يرغبون ولا أجلها يعملون ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يفتقدونها لها معنى في الدنيا

( والله بصير بالعباد ) قال الاستاذ الامام رحمه الله ختم الآية بهذه الجملة للإشارة بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا وإما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى وفي هذا تنبيه للناس وإيقاظ للحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يشبههم المعجب بأنفسهم فيحسبونها متقية وما هي بتقية ( الذين يقولون ربنا إنا آمنّا ) قال الاستاذ الامام: وصف أهل التقوى

بشأن من شؤونهم وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفهض يستنهم بالاعتراف بهذا الإيمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه بان الكلام وصف للذين اتقوا ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف لأن طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس ويجوز أن يكون مراده الوصف في نفسه عرف النجاة وهو يصدق على قول بعضهم ان الكلام مدح واستثناف لأنه قيل من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن قليل هم الذين

هو الكفار هنا بالزراع لانهم يكفرون الحب بالارباب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا في قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ أنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الايمان فدل ذلك على أن الايمان وحده كاف في استحقاقهما من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا اذا أريد مغفرة الشرك السابق على الايمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود في النار بذلك فان الاسلام يجب ما قبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح اذا أريد به ان الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحا بل يكون منقسما في المعاصي والخطايا ثم يكون مستحقا للمغفرة والوقاية من العذاب فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض . ذلك ان المعروف من سنة الله تعالى في الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية ، لها السلطان الاعلى على أعماله البدنية ، وما الايمان الا الاعتقاد اليقيني الراسخ في العقل ، المبين على القلب ، ولا عمل الا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لايمانه لا تستبد دونه ولا تتحول عن طاعته الا لنسيان أو جهالة كغلبة افعال بمرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فصحوه ( ١٧ : ٤ ) انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ( فهذا دليل العقل . وأما النقل فلا آيات التي يعسر إحصاؤها ومنها في المغفرة قوله تعالى ( ٢٠ : ٨٢ ) واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين ( ٤٠ : ٨ ) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - الى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) والفرق بين وعده بالمغفرة وبين حكاية دعاء المستغفرين لا يحتاج الى بيان على أن الآية التي نفسرها لا تعارض هذه الآيات وما في معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به ان كل متق ينطق به نطقا بلسانه وانما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتي في الآية التالية من أكل صفات المؤمنين . على انه لو لم يكن الكلام في المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتي من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ لدعاء فقط لكان لنا أن نقول ان المراد بالايمان الايمان الصحيح الذي تصدر عنه آثاره من ترك المعاصي وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

لطبيعة البشر ولاجماع السلف على ان الايمان قول واعتقاد وعمل . ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويقتدون به ما خلفها . وقد قررنا هذه الحقيقة في الايمان والعمل من قبل ولا تزال نبدي القول فيها ونعيده لعل التكرار في المقامات المختلفة يؤثر في صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفاً فيعود المسلمون الى ايمان القرآن الذي كان عليه السلف وصفوه علماء الخلف كحجة الاسلام الفزلي في المشرق وشيخ الاسلام ابن تيمية في الوسط والعلامة الشاطبي صاحب الموافقات في المغرب — كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالاستاذ الامام من المتأخرين

(الصابرين والصادقين والقائمين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) قال الاستاذ الامام: وصف الله المتقين بهذه الصفات التي استحقوا بها تلك الدرجات: وهو الظاهر على القول بأن قوله «الذين يقولون» وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بياني فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى «والصابرين» منصوب على المدح والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاماً مقطوعاً مفصلاً مما قبله كما يوحى به تقدير الفعل له وإنما هو أسلوب لطيف في إيراد الصفة معرفة غير اعراب الموصوف ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظي والآخريان معنويان أما اللفظي فهو ان اختلاف الاعراب يحدث في الذهن حركة جديدة فينبه فضل انتباه الى الكلام الجديد وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة في المقام لما به المدح كأن يقال هنا في التقدير وأمدح من هؤلاء الذين يقولون بنا انا آمننا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيها تقرير ان هذه الصفات ممدوحة في ذاتها تقدم في تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الاستاذ الامام هنا مجموع الآيات الواردة في الصبر ندلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتمالها وأكل أنواع الصبر على ملازمة الشريعة في المنشط والمكروه فعند ما هب زواجر النعموات فترزّل الاعتقاد بفتح المعاصي وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذي يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العنكبوت والحق هو المقصود الأول من الدين وهو الإسلام لا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الإنسان في الدنيا عند المكروه ويحفظ حقوق الناس إن نفلها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العنكبوت الصبر ملكة في النفس يدير معها احتمال ما يشق احتمال الرضى بما يكره في سبيل الحق وهو خلق يشاق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أضعفه . كل أمة ضف الصبر في نفوس أفرادها ضف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة : وأتى بأمثلة متعددة على ذلك

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط اذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والافتاق والاستغفار في الاسحار وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق اقيام قال الاستاذ الامام والصدق يكون في القول والعلل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله . أقول ويدخل في ذلك الايمان والنية والصدق متعنى الكمال في كل شيء وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل ( ٣٩: ٣٣ ) والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويمجزهم أجراً بأحسن الذي كانوا يعملون فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقاً لأن يكفر ويغفر وأي ذنب يندس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلزم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفي أو تزور شهوة لا تمكث أن تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفاً قصير الأمد لا يقوى على إضفاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها .

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمدامين على الطاعة والعبادة وتلقاها في سورة البقرة ان القنوت هو المداومة على الخشوع والضرعة أي على روح العبادة والابتهال لآعلى صورها ورسومها فقط . والمتقون معروفون ولم يبين التفقة ولا التمسك بها ان المراد بهم المتقون لجمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة ومندوبة .

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجيد في آخر الليل يطلبون بهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهو لاء المفسرون يرون ان الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول انه الطلب باللسان فإنه يجعل من شرطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله ان استغفار اللسان وحده نافع بل قالوا ان المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستزى بربه . وفي مثل هذا الاستغفار ، الذي يقتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفاري محتاج الى استغفار كثير : وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح أي لأول وقتها وقيد زبد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر ان العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويهزب الرياء ، وأرواح لاهل النهاية لان النفس تكون أسنى والقلب أفرغ من الشواغل

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الاوصاف بالمطف مع ان الاوصاف المدودة تسرد غير معطوفة ذكر الاستاذ الامام عن الزمخشري أن المطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الاوصاف وقال غيره من المفسرين اننا لانهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر

ولو كان رما واحدا لا تقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أورح اثنان ثلاثة وقال ان بيان الفرق ربما لا تنفي به الصبغة الامع الاسمان بالليقة ويمكن تقريب ذلك بان يقال ان الاوصاف المسرودة في الواو كالوصف الواحد واما عطفها فيفيد ان كل واحد منها وصف مستقل : أقول وعبارة الضياري « وتوسيط الواو بينها دلالة على استقلال كل واحدة منها وكالمهم فيها أو الواو الموصوفين بها » وهي مبينة وإيضاح الاستقلال ما قرأت آفاً . واما تأخير الموصوفين بها فنعناه ها ان الذين اتقوا أصناف فتنهم الصابرون ومنهم الصادقون والهم والمراد المتأزبون بالكمال في الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضي ان يكون كل صفة من صفات الآخر وهذا ما ذهب اليه الرازي اذ قال « وأختر



والعلم عند الله ان من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل « وعبارته لا تفيد اعتبار كمال كل صنف في وصفه وهو مالا بد منه . والتحقيق أن الالفاظ المفردة يمتنع عطفها في مقام سردها مطلقاً لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التي تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة : الخ ولكنها اذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن يجمع بالمطف . مثال الأول قوله تعالى ( ١١٢ : ٩ ) الثابتون العابدون الحامدون السائحون ( الآية وقوله تعالى في سورة التحريم ( ٦٦ : ٥ ) أزواجاً خيراً ممن كن مسلمات مؤمنات ( الخ فان هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثاني الآية التي نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء . ويتمين اذا ان تكون منصوبة على الاختصاص . ومثلها ( ٦٠ : ٩ ) اتمام الصدقات للفقراء والمساكين ( الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الالفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله انه يمتنع على هذا ان تكون هذه الالفاظ نعوتاً ( نحوية ) فلهذا اتقوا

( ١٨ : ١٦ ) شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ( ١٧ : ١٩ ) إِبْرَاهِيمَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ مِنْهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ( ٢٠ : ١٨ ) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْمِبَادِ •

قرأ نافع والبرصري ( اتبعني ) مالياً في الوصل خاصة والباقيون بحدفها وصلوا وفقاً بعد ما بين تعالى جزاء المتقين وبين حالهم في إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين في أوصافهم بين أصل الايمان وأساسه فقال ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة

وأولو العلم قائما بالقسط ﴿ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة لأن ما نصبه من الدلائل في الآفاق وفي الأنفس على توحيده وما أوحاه الى أنبيائه في ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء في إظهاره وإثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن اقرارهم بذلك كما قال البيضاوي زاد أبو السعود وإيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولو العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم ان الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها اما عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم واما عبارة عن الاظهار والبيان وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولو العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم وبيته لهم أنهم البيان والملائكة أخبروا الرسل وبيّنوا لهم وأولو العلم أخبروا بذلك وبيّنوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول ان ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين لشهادة في القول الآخر أولهما . يقال شهد الشيء اذا حضره وشاهده كقوله تعالى ( فن شهد منكم الشهر ) وقوله ( ما شهدنا مهلك أهله ) ويقال شهد به اذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر وهو الاكثر والاصل أوعن مشاهدة بالبصرة وهي الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف ( وما شهدنا الا بما علمنا ) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه ( شقيق يوسف ) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر وانما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر في بالهم ما يعارض ما رأوه من اخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودي فيهم بأن الصواع قد سرق . والخاص ان الشهادة بالشيء هي الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المنوية وهي الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه لأنه اذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحي . ويجاب عنه بأن شهادة الله في كتابه مويده بالبراهين التي قرنها بها بالآيات على صدق الرسل، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضروري هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقنيات البديية وبذلك الدلائل التي أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولو العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على ان الكلام في وحدانية الألوهية والمشارك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا يهد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته بل يكون مقرا بوجود الله وإتباعا شره  
اتخاذ الوسطاء يكونون بزعمة وسائل بينه وبين الله يقربونه اليه زاني والشفاء يكونون  
في وهمه سبيل القضاء حاجاته وتكفير سيئاته كما كانت تدبر العرب في الجاهلية

وقد اختلفوا في أولي العلم قليل هم الصعابة وقيل علماء أهل الكتاب وذهب  
الزنجشيري الى أنهم المعتزلة والرازي الى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب  
الخلافا فإن أولي العلم لا يحتاجون الى تعريف ولا تفسير فهم أصحاب العلم  
البرهاني القادرون على الإقناع وهم معروفون في هذه الأمة وفي الأمم السابقة  
أما قوله تعالى « قائما بالقسط » فعناه انه تعالى شهد هذه الشهادة قائما

بالقسط وهو العدل في الدين والشرعية ، وفي الكون والطبيعة ، فمن الأول تقر بالعدل  
في الاعتقاد كالتروحيد الذي هو وسط بين التعليل والشرك ومن الثاني جعل سنن  
الخلق في الاكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل  
فمن نظر في هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط  
على هذا من قبيل التنبيه الى البرهان على صدق شهادته تعالى في النفس والآفاق

لان وحدة النظام في هذا العدل تدل على وحدة واضمه وهذا مما يفند تفسير  
بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية  
والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى في العبادات والآداب والأعمال مبنية على

أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية وبين الناس بعضهم مع بعض فقد أمر بذكر  
وشكره في الصلاة وغير الصلاة ترقية الروح وزكاته ، وأباح الطيبات والزينة  
البدن وزينه ، ونهى عن الغلو في الدين والاسراف في الدنيا وذلك عين العدل  
هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية وأما القسط في الآداب والأخلاق

صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام قال تعالى ( ٦ )  
يأمر بالعدل والاحسان ) وقال ( ٤ : ٥٨ ) وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل )

واذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ( لا اله الا الله ) العزيز  
الحكيم ) فرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة فلا يظلم أحدا منهم به من

من القسط ولا يخرج شيئا منها عن مقتضى الحكمة النالفة

﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ قرأ الجمهور «إن» بالكسر على ان الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على انها تمليل للشهادة بالتوحيد أي شهد الله انه لا إله الا هو لان الدين عند الله هو الاسلام له وحده ، أو عطف على «انه» أو بدل منه أقول الدين في اللغة الجزاء، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء ويطلق على مجموع التكليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان ما يكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه ويأبه ويسمى ديناً باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به ويسمى ملة باعتبار جملة التكليف . والاسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى يقال أسلمت الشيء الى فلان اذا أدبته اليه . وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريرك الخالص من الشيء . ومنه قوله تعالى ( ٣٩ : ٢٩ ) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليماً لرجل ) أي خالصا له لا يشركه فيه من يشاكسه . ونسبة دين الحق اسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الله كرا لاسميا في هذا المقام ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى ( ٤ : ١٢٥ ) ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا ) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . فلم بذلك ان المحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الانبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون راجع تفسير ( ٢ : ١٢٨ و ١٣١ - ١٣٣ ) والاستاذ الامام لم يقل هنا الا بعض ما قاله هناك وبذلك كله نعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الإيمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد وممكن ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل ( ٣ : ٨٥ ) ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ) الآية وستأتي . ذلك ان الله تعالى شرع الدين لأمرين اصليين ( احدهما ) تصفية الارواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الفيزيائية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أولاً هو دونها في استمدادها وكلمها ، (وثانيتها) إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله والناس ، ففى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العاتقة لها عن بلوغ كلمها في أفرادها وجمعاتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام وأما اعمال العبادات فإنما شرعت لتربية هذا الروح الأمري في الروح الخلقى ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكليف الأدبية والمدنية التى يصل بها الى المدينة الفاضلة وتحقق أمنية الحكام .

آه ما أشد غفلة الناس عن حقيقة الاسلام ، أي سعادة الناس تملو عرفان كل فرد من أفرادهم انه أوفى من الاستمداد مأوتيه من وصفون بالولاية والقداسة ، ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم من يستعبد بهم بها استعباداً سياسياً ، وإخلاص كل فرد من أفرادهم في عمله الديني لله وعمله الدنيوي للناس ، هذه السعادة هي روح الاسلام وحقيقته حجبها عن بعضهم الرسوم الصلوية ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضعية ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون يميزون بالقبالة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فتي يكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الفاضلة للمختلفين ، ؟ ؟

(وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) قيل ان المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة ويدعم هذا القول أن الآيات نزلت في نصارى نجران كما تقدم والصواب أنها عامة لأنخص قريباً دون آخر . والمجلة بيان لسبب خروج أهل الكتاب عن الاسلام الذي جاء به أنبياءهم على ما تقدم في المجلة الأولى فصاروا مذاهب وشيماً يقتتلون في الدين والدين واحد لا تفرق فيه ولا مثار للاختلاف به الاقتال . وهذا السبب هو البغي ونجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الاستاذ الامام تفصيلاً في تفسير

(٢: ٢١٢) كان الناس أمة واحدة ( فليراجعه من لم يقرأه ومن كانت على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب في كل أمة، وفشوا بدع في كل ملة ، فهو الذي فهم كنهه انفراد من هذه الآية دلولا بني رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده في كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضالهم متوكئة على علم الدين ومستندة الى نصوصه بتفسير بعضها بالرأي والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنحل . ويجب على المسلم ان لا ينظم الآية في سطر أخبار التاريخ ولا في سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا أنها ما أنزلت الا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف في الدين والتفرق فيه الى شيع ومذاهب اتباعا لمن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد ان دين المسيح عليه السلام هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً وان أساسه التوحيد والتنزيه وان الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيا الملوك والاحبار الرومانيين ، هم الذين بفرقهم جعلوا ذلك الدين الالهي الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضاً ، وأهله شيعاً يفك بعضهم بعض ، وأنه لولا بغيتهم لما تفرق شمل آريوس واتباعه الذين دعوا الى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، اذ حكم المجمع الذي ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥م بمقاومة آريوس واحراق كنيسته وتحريم اقتنائها ولما انقشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثاني باستئصال مذهبه وإبادة الآريوسية بقانون روماني صدر في سنة ٦٢٨م وبقيت مذاهب الثلاث يكافح بعضها بعضاً ، تعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصابنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسمى أهل الابيان الصادق والنفيرة في نبذ الاختلاف والشقاق ، والمواد الى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضاوان (١)

(١) قد فصلنا ذلك في محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات في كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ مليات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوب الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالملم في قوله « الامن بعد ما جاءهم البينات بفيأ بينهم » ﴿ فان الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازه به بما يستحق . وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة ( ٢ : ٢٠٢ ) فليراجع أما هذا الكفر فهو عبارة عن ترك الإذعان لهذه الآيات والامثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اليهود في المدينة الى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التعريف والتأويل والى الرجوع الى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند محمى . وقد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فان حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فان جادلوك بمد أن جثتم بالحق اليقين ، وأقت عليه البينات والبراهين ، ودحضت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي ( ١ ) لله ومن اتبعني ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الاستاذ الامام كآنه يقول أن من يقصد الى المجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد الا الى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أتوا الكتاب والأمنين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون الى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر — والبعثة عامة — لأنهم هم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ آأسلمتم ﴾ ( ٢ ) كما أسلمت لما وضحت لكم الحقبة أم لا قال البيضاوي ونظيره قوله « فهل أنتم متبنون » وفيه تمييز لهم بالبلادة أو

- ( ١ ) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء ( وجهي ) والباقون بسكونها  
( ٢ ) في مثل هاتين الميزتين لفات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقتين ، وتحقيقها وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام ، وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قلوبن وبصري وهشام

المعادنة اه وقال الاستاذ الامام: الاستفهام للتقريع والمراد بالاسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده يعني انه ليس لهم الا الرسوم منه ﴿فان أسلموا﴾ هذا الاسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الاستاذ الامام لأن هذا هو روح الدين فن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لا يلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان اسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائماً الى طلب الحق فهو أقرب الناس الى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وان تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه ، لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الاسلام ، وما أمرت به من الاحكام ، ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه ، ومن يرجي له بتوفيق الله من بعد مالا يرجي له اليوم ، أقول ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الاسلام وقد صرحت آيات أخرى بفهم المعصر في التبليغ يعرف مواقمها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته

{ ٢١ : ٢٠ } إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِمَذَاقِ أَلِيمٍ  
{ ٢٢ : ٢١ } أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \*

قيل ان المراد بهذه الآية ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب اليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعبار الأمة في تكافلها وجري لاحقتها على أثر سابقها كالشخص الواحد على ماضيانه عن الاستاذ الامام غير مرة على أن اليهود همت بقتل النبي صلى الله عليه وسلم في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون



من قبل في مكة ثم كان كل من الفريقين حرباً له وهم الممتدون ولذلك قال آخرون ان الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأمين فكل قاله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يبر عنه يقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما في آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة الى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط فالآية وما بعدها انتقل الى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى الى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيى عليهما السلام ولكن الاستاذ الامام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة الى مشركي العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس. وقوله تعالى « يذبح حق » يان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه والا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقاً كما يقول المفسرون وأقول ان هذا القيد يقرر لنا ان العبرة في ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجوداً وعدماً لاعم الاشخاص والأصناف. واذا قلنا ان كلمة « حق » المنفية هنا تشمل الحق العرفي بقاعدة ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم بدخل في ذلك مثل قتل موسى عليه السلام لمصري وان لم يكن متعمداً لقتله فاذا كانت الشريعة المصرية تقضي بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقاً في عرضهم لا يذمون عليه وانما تدم شريرتهم اذا لم تكن عادة واليهود لم يكن لهم حق ما في قتل من قتلوا من النبيين للاحقية ولا عرفاً (ويقولون الذين يأمرون بالقسط من الناس) أي الحكماء الذين يرشدون الناس الى الصداقة العامة في كل شيء ويحملونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم في الهداية والارشاد تلي مرتبة الانبياء وأثرهم في ذلك يلي أثرهم. ذلك أن جميع طبقات الناس تنفع بهدي الانبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينفع بهم الا بعض الخواص المستعدين لتلقي الفلسفة. ألم تركب اصطلاح التوحيد وثنية العرب في مدة قليلة بدعوة النبي صلى الله عليه وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان الى التوحيد

عن مثل ذلك أو ما يقاربه فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل الا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأييد الالهي وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله ( ١٦ : ١٢٥ ) أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج والموعظة ما يدعى به العوام السذج والجبدل بالتي هي أحسن للمتوسطين الذين لم يرتقوا الى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون الى الموعظة بسهولة بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . واما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة الى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الافكار والأخلاق . وقد يكون الحكميم الذي يدعوا الى ذلك متديناو مجري في الاقتناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو الى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل اليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غلط العقل ، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرماً ، وكفى به إثم ، ولم يضر الاستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلي مرتبة الانبياء وقال : ان قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار انه يشعر بشمول قوله « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك والاقوال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والعدالة ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله الى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلي مرتبة النبوة ( ٣ : ٢٦٩ ) ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر الا اولو الأبواب )

وقوله ( فيشرم بعذاب أليم ) يحملون مثله على التحكم وعدوه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهي الحمر السارة تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه مظهر أثره في البشرية بانبساط أو اقتباس وكآبة ولكن غلب في الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعث في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأي الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين في الشر ! ثم أفاضلهم على متعوى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كفوس من قتلوا وما يمنهم عن الفعل إلا العجز ( ٨ : ٢٠ ) واذ يترك بك الذين كفروا ليشنوك أو يقتلوك ( فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التي بها يصير الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم ﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشيء منها لأن العمل الصالح إما ينفع بحسن أثره في النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم فقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل في سورة البقرة ( ٢ : ٢١٧ ) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بإلها من التأثير في افساد نفوسهم فأبي ناصر يدفع عنهم المذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم

( ٢٢ : ٢١ ) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يَنْحَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ( ٢٣ : ٢٢ ) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَسْأَلَ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْشَرُونَ ( ٢٤ : ٣٢ ) فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ \*

كان سابق الكلام في تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى المشروعيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على الماندين ، لأن البلاغ قد أوضح الحجة للناس فإن أسلموا فقد اهدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل اذ كانوا يقتلون الانبياء والآمرين بالقسط وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم . ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم في الدين لذلك المهد فقال ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ

وم مرضون ﴿ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم الى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال « على ملة ابراهيم ودينه » قال فان ابراهيم كان يهودياً فقال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم « فلما الى التوراة فهي ييتنا وينسكم » فأنزل الله ﴿ ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ الى قوله — يفترون — . ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون اليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإنما دعت طائفة منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت ، روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ومعناه ألم تر يا محمد الى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يمرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به اذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الاحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين فقد كانوا ينولون عن حكم التوراة اذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور انحلال الدين وضعفه وكأوارها نحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى اذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشrafهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم انما فزعوا اليه ليخفف عنهم

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل وقال الاستاذ الامام في تفسير هذه الآية انه مبین لقوله تعالى ( أوتوا الكتاب ) وهو بمعنى ( لا يعلمون الكتاب الا أماني ) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالالفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بتقها والعمل بها .

قال: ولك أن تقول أن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله اليهم ( أو قال الكتب ) وقد قدوا سائرهم ومع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له وال التزام العمل به . ولا غرابة في قد بعض الكتاب فالكذب الحسة المنسوبة الى موسى عليه

السلام التي يسمونها التوراة لا دليل على أنه هو الذي كتبها ولا هي محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الاوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال في سائر الكتب المنسوبة الى الأنبياء في المجموع الذي يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولا تعرف اللغة التي كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هي التوراة التي كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها

أما قوله تعالى ﴿ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون﴾ فلترأخي فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الاصل الذي يكون عليه المؤمن (ثانيها) أنهم اذا دعوا الى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترؤ في القبول وعدمه وكان من مقتضى الايمان أن لا يتردد المؤمن في إجابة الدعوة الى حكم كتابه الذي هو أصل دينه أوردته الاستاذ الامام وقال: على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ولم يكن التولي عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه في كل حال وآن بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الاعراض عن كتاب الله في عامة أحوالهم . فجملة وهم معرضون ليست موكدة فتولي كما قيل بل هي مؤسسة لوصف الاعراض الذي هو أبلغ منه وإنما قال «فريق منهم» لان هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومنهم الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم .

أقول وهذا مما عهدنا في أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتباس في الحكم على الأمم فإشارة بحكم على فريق منهم في مقام بيان شؤونهم وقارة يحكم على أكثرهم واذا أطلق الحكم في بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا الا قليلا منهم)

﴿ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار الا أياما معدودات﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين ان بعض اليهود قالوا ذلك وان هذه الأيام المعدودات هي أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الاستاذ الامام: انه لم يثبت في عدد هذه الايام شيء وليس في كتب اليهود التي في أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة في الارض وما وعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبي أمر بالايمان باليوم الآخر ووعده وأوعده فهذا هو الحق سواء أوجد في كتبهم أم لم يوجد يعني أننا نعد هذا مما أضاءوه ونسوه على ما بينا في تفسير التوراة والانجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبيهم بالانبياء واعتمادا على مجرد الانتساب الى الدين وكانوا يعتقدون ان ذلك كاف في نجاتهم، ومن استخف بوعيد الدين زاعما انه خفيف في نفسه وأنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأمر والنواهي من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون في الطاعات المحتة وهكذا شأن الأمم عند ما تفسق عن دينها وتنهك حرمانه ظهر في اليهود ثم في النصارى ثم في المسلمين .

وأقول لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الاسرائيلي اذا عوقب فإن عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم اذ يقولون ان المسلم المرتكب لكبائر الاثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات، وإما تنتجيه الكفارات، وأما ان يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والاحسان، فإن فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة . وأما المنتسبون الى سائر الأديان فهم خالدون في النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم . والقرآن لا يقيم للانتساب الى دين ما وزنا وإنما ينوط أمر النجاة من النار، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار، بالايمان الذي وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والاخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهي خاصة في حكم القرآن بمن لم يخط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورأت على قلبه فصاره محصورا في إرضاء شهوته ولم يبق لدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يحمل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه والاتكال على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم، مغتر يقول على الله بغير علم، كما قال هنا ﴿وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ أي بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة في مجموعها

وهذا من الافتراء الذي كان منشأ غرورهم في دينهم ومثله لا يعرف بالأي ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحى من الله وليس في الوحي ما يؤيده ، ولا يوثق به إلا بهد منه عز وجل ولا عهد بهذا وإنما عهد الله هو ماسبق في سورة البقرة (٢: ٨٠) وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أنخذتم عند الله عهداً قلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ٨١ على من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

ثم نودعهم تعالى على هذا الافتراء بقوله « فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه » أي فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب في مجيئه وهو يوم الدين « ووفيت كل نفس ما كسبت » بأن رأت ماعلة محضرا موفى لا نقص فيه فكل من منشأ الجزاء ، ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتهاء إلى دين كذا ومذهب كذا ، أو الاتساع إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين ، ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشئ من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها ، يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة تقدر ذلك ، ويرون أن الناس سواء في هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب وإن سمي بعضها بشعب الله ، ولا بين الأفراد وإن لقبوا أنفسهم بأبناء الله ، بل يرون هناك العدل الأكمل ولذلك قال « وهم لا يظلمون » أي الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أي لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء وإن كان مثقال ذرة

وقد قال المفسرون في هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على ما فيها . قالوا فيها دليل على أن العباد لا تحبب وأن المؤمن لا يخلد في النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها . والمارة لبيضاوي ونقلها أبو السعود كمادته . وأقول إن الكسب هنا ليس خاصاً بالعبادة والایمان بل هو عام شامل لكل ماعله المبد من خير وشر فإذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على كسب كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن في بعض الأعمال—ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملاً قط—وجب

أن يجازى عليه وم لا يقولون بذلك ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها .  
 وإذا نحن جعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لا تنسهم  
 النار الا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضا علنا مراد الله في  
 الجزء على كسب الانسان بحسبه وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس فاذا كان  
 أثره السيئ قد أحاط بملها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار  
 لأن العمل السيئ لم يدع للإيمان أثرا صالحا فيها بعدها لهدار الكرامة بل جعلها من  
 أهل دار الهوان بطبعها . وإذا لم يصل الى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل  
 الصالح أو استوى الأمران فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته  
 كما قرناه آنفا وليس عندنا شيء عن الاستاذ الامام في هذه الآية ولكن ما قلناه  
 موافق لما قرره في سورة البقرة

(٢٥ : ٢٦) قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تَوَكَّلْ عَلَى الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ  
 الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَنْ تَشَاءُ ، يَسْئَلُكَ الْمُتَوَكِّلُونَ إِنَّكَ عَلَى  
 كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ • (٢٦ : ٢٧) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي  
 اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ  
 تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ •

روي عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يجعل ملك فارس  
 والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تَوَكَّلْ عَلَى الْمُلْكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ  
 الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ﴾ وقال الاستاذ الامام مامعناه : ان الكلام متصل بما قبله صح ما قبل في  
 سبب النزول أم لم يصح والكلام في حال النبي صلى الله عليه وسلم مع من خاطبوا  
 بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل  
 الطعام ويمشي في الأسواق كما أنكر أمثالهم على الانبياء قبله . وأهل الكتاب  
 كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد همد في غير موضع من القرآن  
 تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في مقام يان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين



وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمته هذه الآية من هذا القيل .  
 كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن يانك ، ولم ينظروا في برهانك ، وظل  
 المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب في غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله  
 تعالى وترجع إليه بالدعاء والثناء ، وتذكر أنه يده الأمر يفعل ما يشاء ، وهذا  
 يناسب ما تقدم في الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء إليه سبحانه بقوله  
 « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله »

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها . ولا شك  
 أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن  
 قال تعالى ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ) فإن لم  
 يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه  
 من الأمة التي كان يبعث فيها الأنبياء كأمة إسرائيل فقد نزع منها النبوة  
 بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يفسر النزاع هنا بالحرمان فإنه تعالى  
 يعطي النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزاع إنما يكون لشيء  
 قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل ( ٧ : ٨٩ )  
 قد أقرينا على الله كذباً ان عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ) فأنهم لم يكونوا  
 في ملتهم إذ يستحيل الكفر على الأنبياء : هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازي  
 إلا أنه زاد عليه كلمة « أو لازمها » والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثاني والآية  
 حكاية عن شبيب عليه السلام وهي جواب عن قول قومه ( ٨٨ ) لنخرجنك يا شبيب  
 والذين آمنوا معك من قريقتنا أو لنعودن في ملتنا ) فهم قد طلبوا منه ومن آمن  
 معه أن يردوا في ملتهم وكان أولئك المومنون في ملتهم ففي جوابه عليه السلام  
 تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازي أيضاً بقوله تعالى ( ٢ : ٢٥٧ ) الله ولي  
 الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) وفيه ما فيه .

أقول والظاهر المنبسط أن المراد بالملك السلطة والتصرف في الأمور والله  
 سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمر وإقامة  
 ميزان النظام العام في الكائنات فهو هو في الملك في بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم وإسماعيل على سنته الحكيمة الموصلة الى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكون العصبية كما وقع لكثير من الناس وينزعه ممن يشاء من الأفراد ومن الأسر والمشار والفصائل والشعوب بتنبههم سنته الحافظة للملك كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك اننا لانعرف ما قضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لا يقع في الوجود الا ما يشاء وقد نظرنا فيها وقع للناشرين والناشرين ومحضنا أسبابه فالفيناها ترجع الى سنن مطردة كما قال في هذه السورة ( ٣ : ١٣٧ ) قد خلت من قبلك سنن فسيروا في الأرض فانظروا ) الآية وبين بعض هذه السنن في نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم ( ١٤ : ١٣ ) وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجكم من أرضنا أولئكم ومن ملأنا : فأوحى اليهم ربهم لنهلك الظالمين ١٤ ولنسكنكم الأرض من بعدهم ) وقد فصلنا هذا المعنى في سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق ( قل للذين كفروا ستغلبون ) فهي تلخص تأكيده الوعد بنصر النبي صلى الله عليه وسلم وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان لعماس يوم رأى جيش المسلمين زاحقاً الى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً فقال العباس رضي الله عنه كلا انها النبوة وكان أبو سفيان يعني ان الأمر كله تأسيس ملك وما كان الملك مقصوداً ولكنه جاء معناه والمراد منه تاجاً لا أصلاً والفرق عظيم والفرق من النبوة غير الفرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكتهم ومرجع سياستهم ملكاً بل سموه خليفة ﴿ وقم زمن تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفاً ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بلجاء والعلم النافع للناس وسمة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثاني الضعف عن الحماية ، والرضى بالضم والمهانة ، كذا قال الاستاذ الامام . وقد يكون الضعف سبباً وعلة للذل لا أثراً معلولاً وهو الثالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلاً اذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت الدول الأخرى فتات عليه كما هو مشاهد. وكم من ذليل في مظهر عزيز وكم من أمير أو ملك يفتر الأغرار ما يروونه فيه من الأبهة والفخخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو في نفسه ذليل. وبين فتلته كمثل ملوك ملاهي التمثيل (التيارات) والتشبيه للأستاذ الامام

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل اذا اتبع المجهنمون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته. وقد كان المشركون في مكة واليهود ومناقضو العرب في المدينة يعتزون بكبرهم على النبي والمؤمنين (٦٣ : ٨) يقولون ان رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الاذل : والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون (فسي أن يعتبر المسلمون في هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ورسوله والمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذي حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

(يذك الخير) قال الاستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هر با من المعتزلة على أنه ليس في العبارة نفي لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله (انك على كل شيء قدير) أي في اثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب في نزول الآية خاصاً وهو ما كان في واقعة الخندق من بشارته (ص) أن ملك امته سيلغ كذا وكذا أو عاماً وهو حال النبي صلى الله عليه وسلم مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك المهاجرين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق الا فقر الداعي وضعف من اتبعه من المسلمين وقتلهم فأمره الله تعالى ان يلجأ هو ومن اتبعه الى مالك الملك والتصرف المطلق التصرف في الاعزاز والاذلال وذكرم في هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يوتي نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وان يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يحيط بهال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥) ويريد أن يمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الاصل أمر الله نبيه بأن يدعو — والمؤمنون تبع له — بهذه الكلمات.

ويلجوا اليه بهذه الرغبة فكان المناسب ذكر الخير الذي وعدوا به فقط وانه يده وحده وأقول انه لا يستدلى يده تعالى أو يديه الا التمجيد الجلية والمخلوقات الشريفة فلا يقال ان الشر يريد الله تعالى على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير في نفسه والشر أمر عارض من الأمور الإضافية فلا توجد حقيقة هي شر في ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتي غير ملائم للحياة ذات الإدراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم وسبب ذلك في الغالب سوء علمهم الاختياري ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يحرف السبل لهم رزقا وكل من الريح والسبل من أعظم الخيرات في ذاتها . ومن الخير والتعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به الوحي من ترتيب العقاب على العمل السيء فان ذلك أعظم مذبذبة للناس وعون لهم على الارتقاء في الدنيا والسعادة في الآخرة ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللإمام ابن القيم كلام في هذه المسألة لا بأس بإبراده هنا قال في كتاب (شرح منازل السائرين) : ونقله السفاريني في شرح عقيدته مانصه

« ان الشر كله يرجع الى العلم أغني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فأنها خلقت في الأصل متحركة لاتسكن فان أعين بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبيعتها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وإنما تكون شرابا بالإضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرأ فظلم ان جهة الشرفيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرأ بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابضة لصدده من اللذة مستمدة له فصار ذلك الألم شرأ بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فأنه سبحانه لا يخلق شرأ محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكته تأتي ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرأ ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون قسداً من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أين الحال فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس اليه بل كل ما اليه خير والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والقسبة اليه فلو كان اليه لم يكن شراً فأنامه فانقطاع نعبته اليه هو الذي صيره شراً

• فان قلت لم تنقطع نسبتة اليه خلفاً ومشية قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشي . حتى ينسب الى من بيده الخير فان أردت مزيداً ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الإيجاد والاعداد والامداد فهذه هي الخيرات وأسبابها فإيجاد هذا السبب خير وهو الى الله واعداده خير وهو اليه أيضاً فاذا لم يحدث فيه اعداداً ولا امداداً حصل فيه الشر بسبب هذا عدم الذي ليس الى الفاعل وإنما اليه ضده فان قلت فهلا أمدده اذ أوجده قلت ما اقتضت الحكمة إيجاداً واعداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاداً وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فإيجاداً خير والشر وقع من عدم امداده

• فان قلت فهلا أمدد الموجودات كلها فالخواب هذا سؤال فاسد يظن مودده ان تساوي الموجودات أبلغ في الحكمة وهذا عين الجهل بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس في خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس في الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) فان اعتاص ذلك عليك ولم تضمه حق النعم فراجع قول القائل

إذا لم تسطع شيئاً فدمه وجاوزه الى ما تستطيع

(• تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل) أي تدخل طائفة من الليل في النهار فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار في الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذلك . أي انك بحكمك في تدبير الارض وذكر برها وجعل الشمس بحسبان تزيد في أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وبحكمك أن توفي النبوة والملك من تشاء كعمد وأمتة وتزعمها من

تشاء كني إسرائيل فانك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الابل والنهار  
 ﴿وتخرج الحي من الميت﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من  
 الكافر ﴿وتخرج الميت من الحي﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم واشهر بر  
 من الخير وقدم مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النحلة من النواة والعكس وخروج  
 الانسان من النطفة والطارئ ونحوه من البيضة وبالعكس والتشيل صحيح وان أثبت علماء  
 هذا الشأن ان في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل  
 الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين  
 خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت  
 الحياة حسية أو منوية وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يمشي ويحيا مثله أم لا  
 وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كما يقتضاها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك  
 الملك بؤني الملك من يشاء الخ مافي الآية السابقة وكل شيء عنده بمقدار فقد  
 أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كأخرج من سلائل الانبياء  
 والصدقيين ، أولئك الاشرار المفسدين ، ذلك ان سنه تعالى في الاجتماع قد  
 أعدت الامة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر  
 واستقلاله بقوة الارادة واستقلالها حتى صارت هذه الامة أقوى أم الارض  
 استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد، واستبدله ببناء الاستدلال  
 والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود  
 التقليد للأخبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام ،  
 فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع الا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط  
 الابداع والاحكام ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ يطلب منه ، لأن الامر  
 كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو يغير تضيق ولا تقهر ، أو يغير حساب من هذا  
 المرزوق ولا قدبر ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

( ٢٨ : ٢٧ ) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ  
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ فَتَةً

وَبَعْدَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٨ : ٢٩) قُلْ إِنْ تَحْسَبُوا مَا فِي  
صُدُورِكُمْ أَوْ يُبْدُوهُ يَتْلُمَهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ،  
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ( ٢٩ : ٣٠ ) يَوْمَ تَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ  
خَيْرٍ مُحْضَرًا ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَيَنَّهُ أَمَدًا بَعِيدًا ،  
وَبَعْدَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ وَوُفُّ بِالْبَآءِ

قال الاستاذ الامام مامثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي فيه الله فيها النبي والمؤمنين الى الاتجاه اليه معترفين ان بيده الملك والعز ومجامع الخبر والسلطان المطلق في تصرف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الحمل والفرور أن يعز بغيره من دونه، وأن يلتجأ الى غير جنابه، أو ينزل المؤمن في غير بابه، وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون اليهم وهذا أمر طبيعي في البشر

قال وذكروا في سبب نزول الآية انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقصته معروفة وقيل انها نزلت في ابن أبي سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ومعا كان السبب في نزولها فاننا نعلم ان من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف على أن مظاهر القوة والعزة ثمر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض الخالصين فنا بالک بغيرهم ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيراً تتفق به معانيها

أقول قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما وملخصها أن حاطباً كتب كتاباً لقرش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة اذ كان يجهز لفتحها وكان يكتب ذلك ليشتق قريشاً على غير استعداد منها فاضطر الى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً. وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعت في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظنينة معها كتاب فخذوه منها » فلما أتى به قال « يا حاطب ما هذا » فقال يا رسول الله لا تعجل علي إني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من أنفسها وكان من مملكتهم من المهاجرين لهم قرابات يحمونها وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أأخذ عندهم بدا يحمونها بقرباني ولم أخفله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام : فقال عليه الصلاة والسلام « أما انه قد صدقكم » واستأذن عمر النبي (ص) في قتله فلم يأذن له قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى ( ٦٠ : ١ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإيأكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ ولم أر أحداً قال ان الآية التي فسرناها نزلت في قصة حاطب فقل ماقاله الاستاذ الامام سهو سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين وما نزل في قصة حاطب وهو معظم سورة المنتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء لأن ما في سورة المنتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولاً وماعداء مجمل بينه المفصل

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، و يفسرون القرآن بالهوى في الرأي ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى ( ٥ : ٥٠ ) يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وان كان الحلاف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفأنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان محالفا لحزاة وهم على شرهم ، بل يزعم بعض التحسينين في الدين على جبل أنه لا يجوز للمسلم ان يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية ان الافغانين المتمصين ساططون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الافرنج وأنهم عقدوا اجتماعاً حكموا فيه



بكفره ووجوب خطبه من الامارة فأرسلت الجنود للفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المنحسبين الجاهلين ، اضر الخلق بالاسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الافغانين من القرآن على عجمتهم وجهلهم بأساليبه وبصل الصدر الاول به

قال الاستاذ الامام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا: الاولياء الانصار والائخاذ يفيد معنى الاصطناع وهو عبارة عن مكاشفتهم بالاسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله « من دون المؤمنين » قيد في الاخذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وانصارا في شيء . تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتمة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق القزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ولذلك لم يحرر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاء صلى الله عليه وسلم عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . اقول واذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع الهمي فكيف تكفر باسم الاسلام مثل امير الافغان الذي لم يفعل الا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين ( أي ضدم كما يقول أهل العصر ) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أخرج البها منها اليهم

عود الى كلام الاستاذ الامام : وقال تعالى في آية أخرى ( ٢٢: ٥٨ ) لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم ( الآية قبلوادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالمنوع منها ما يكون فيه خذلان لدينك وإيذا . لأهله أو إضاعة لمصالحهم وأما ما عدا ذلك كاللجاجة وغيرها من ضروب المعاملات الدينية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتها ومقاومة دينها

أقول وإذا رجع المؤمن الى سورة المجتعة ( ٦٠ ) التي فصلت فيها هذه المسألة

ما لم تفصل في غيرها يجد الآية الأولى - وقد تقدم صدرها في قصة حاطب -  
تقيد النهي عن موالاة أعداء الله ورسوله ولقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا  
حلمهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله فكل شعب  
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاة قطعاً. ثم وصف هؤلاء الذين  
نهي عن موالاةهم بأنهم أن يتفقوا المؤمنين بصادوم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم  
ثم قال (٧) عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة، والله قدير والله  
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
أن تبرؤم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في  
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم  
الظالمون) فالصبر يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين الذين  
آذوا الرسول ومن آمن به أشد الأذى وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين -  
مرجوة وقال أنه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم أشد  
الناس عداوة للمؤمنين أيضاً وأبعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك بمحصر النهي  
في الذين قاتلوك في الدين أي لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم وساعدوا على  
إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهي بوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم وحسن معاملتهم.  
بالمع والاحسان والعدل وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال ١٠

ولاتنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة وكان المشركون في عنقوان  
طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فاضاً عن  
قدرة وحلم عن عزة وسلطة، وقال: أنتم الطلقاء، وأحسن إلى المؤمن والكافر والبر والفاجر  
ومثله أهل الفضل والاحسان ولقد كان المؤمنين فيه أسوة حسنة ولكن بعد متحسبو  
المسلمين اليوم من سنه ومن كتاب الله الذي تأدب هو به. اللهم اهد هؤلاء المسلمين  
بهدياة كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ما صاروا كثرهم بسوء العمل  
حجة عليه ،

(ومن يخل ذلك) فيتخذ الكافرين أولياء وأنصاراً من دون المؤمنين  
فبها يخالف مصلحتهم من حيث هم مؤمنون (فليس من الله في شيء) أي فليس

من ولاية الله في شيء. قاله البيضاوي وغيره وولاية الله من البدعاته ونصر دينه ومن الله مثوبته ورضوانه. وقال الاستاذ الامام: معنى العبارة انه يكون بينه وبين الله غاية البعد أي تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى أي فيكون من الكافرين كما قال في آية أخرى ( ٥ : ٤٥ ) ومن يتولم منكم فإنه منهم ) أو معناه فيكون عدو الله وقد صرح بذلك الأستاذ وقوله ( إلا أن تتقوا منهم تقاة ) ( ١ ) استثناء من أعم الاحوال أي ان ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال الا في حال الخوف من شيء. يتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوم بقدر ما يتق به ذلك الشيء. لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وهذه الموالاة تكون صورة لا لأنها للمؤمنين لا عليهم والظاهر أن الاستثناء منقطع والمعنى ليس لكم ان توالوم على المؤمنين ولكن لكم ان تتقوا ضررهم بموالاتهم واذ اجازت موالاتهم لاقاء الضرر فجاوزها لاجل منفعة المسلمين يكون أولى وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين ان يحالفوا الدول غير المسلمة لاجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة وليس لهم ان يوالوهم في شيء. يضر بالمسلمين وان لم يكونوا من رعيته. وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهي ما يقال أو يفعل مخالفاً للحق لأجل نفي الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام فقبل أنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال وقبل لا يجوز التقية لأجل المحافظة على المال. وقيل أنها خاصة بحال الضعف وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقيفي الدين مطلقاً وان أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شيء. ويرد عليهم قوله تعالى ( ١٦ : ١٠٦ ) من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين فنطلق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحاً بالكفر صدراً ولا

( ١ ) قرأ الكسائي تقاة باللام والقوافع وحزمة بين التفخيم والإيمالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية. والثقة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء ما يتق.

مستحاً للحياة الدنيا على الآخرة لا يكون كافراً بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزات هذه الآية (١٠٦: ١٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلة الكذاب أتشهد أنني رسول الله قال نعم فركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال: إني أصم ثلاثاً؛ وينقل عن الشيعة أن الثقة عندهم اصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة وقلاييل نقل المخالف من الظلة لاسبأ اذا كان قله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ما تدل عليه هذه الآية ان المسلم ان يتقى ما يتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه الآية - سورة النحل (١٠٦: ١٦) ما تقدم آنفاً وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المتبعة دائماً ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من اظهار دينه ويضطر فيه الى التقية ومن علامة المؤمن الكامل أن لا يخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٢٤٠: ٥) فلا تخشوا الناس واخشوني وقال (١٧٥: ٣) فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ) وكان النبي وأصحابه يتحملون الاذى في ذات الله ويصبرون

وأما المدارة فيما لا يهدم حقاً ولا يبي باطلاً في كياسة مستحبة يقتضيا أدب المهالبة ما لم تنته الى حد التناق ، ويستجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصوناً من سفهم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنت رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عنده فقال « يش ابن المشيرة أو أخو المشيرة » ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألتت له القول فقال « يا عائشة ان من أشر الناس من يتركه الناس - أو يدعه الناس - اتقاء لغشاه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي هريرة « انا لنكثر في وجوه قوم وان قلوبنا لثمنهم » وفي رواية الكشيبي : وان قلوبنا لقليهم : أي تنفضهم . ولا يجهل أحد أن إلانة القول أو الكثر في الوجوه أي التسم هما من أدب المجلس ينبغي بذلها لكل جليس ولا يمدان من التناق ولا من الدهان ولا ينافيان أحدهما الله ليه بالإغلاظ على

الكافرين لأنه ورد في مقام الامر بالجهاد لدفع ايذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها وقد كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس أدبا في مجلسه وحديثه .

( ويحذركم الله نفسه ) روي عن ابن عباس ان معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم ان الوعيد صادر منه وهو القادر على إنفاذه اذ لا يعجزه شيء . وسأني في تفسير الجملة كلام آخر في الآية التي تلي ما بعد هذه ( والى الله المصير ) فلا مهرب منه . قولوا وفيه تهديد عظيم يشمر بتناهي المنهي عنه من الموالاة في القبح ثم قال ( قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات والارض ) المراد بما في الصدور ما في القلوب من الاشرار والميل للكفر أو الكره له والنفور منه فهو كقوله تعالى في الآية التي ذكرت آفا ( الا من أكره وقبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا ) الخ أي انه سبحانه يعلم ما نطوي عليه نفوسكم وما نختلج به قلوبكم اذ توالون الكافرين أو توادونهم ولا ذنتون منهم ماتتقون فان كان ذلك يميل الى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما في السموات والأرض لأنه الخالق لما في السموات والارض « ألا يعلم من خلق » وهذا كالدليل على علمه بما في صدورهم لانه عام ودليله ظاهر في النظام العام ( والله على كل شيء قدير ) فلا يمكن ان يفلت من قدرته أحد ولا أن يعجزه شيء . وهذا كالشرح لقوله « ويحذركم الله نفسه » ( يوم تجمد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا جيدا ) قال الاستاذ الامام مامنه : الكلام تمة لوعيد من والي الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أوليحدروا يوم تجمد كل نفس عملها من الخير معا قل محضرا . ولا يعجز تقدير « اذكر » متلفا لقوله « يوم تجمد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . وأما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على ان احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن أي ومنه يعلم أن احضار عمل

الخبر يكون غبطة لصاحبه وسرورا . وقال الاستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالإيمان والشمائل فان القرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالتبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتناع .

أقول وكيف لا نجد كل نفس ما عملت محضرا ففسر المحسنة وتتم بما أحسنت، وتبتس المسبحة وتقر بما أسأت، وودلو كان بيننا وبينه بعد المشقة وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس وهي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخا والتوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن الى عليين، حيث كتاب الابرار، وهبطت بالسيء الى سجين، حيث كتاب الفجار، ( ويحذركم الله نفسه ) فانه من ورائكم محيط وسنة في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدرا لجزائها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم - والأمر كذلك - أن تحذروه بما أوتيتهم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزوين عمل سوء والتوبة اليه سبحانه بما غلبتم عليه في الماضي ( والله رؤف بالعباد ) ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها الى الخير وتأنم مما يعرض لها من الشر - وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايا يروح بها الخير على الشر كالقفل والدين - وأن جعل حزاء الخير مضاعفا - وأن جعل آثار الشر في النفس لا يمحى بالتوبة والعمل الصالح - وإن أكثر التحذير من عاقبة سوء ليدرك الانسان ولا ينسى . لهه يتذكر أو يخشى، ومن مباحث اللفظ في الآية دخول الحرف المصدرى على مثله في قوله ولو أن قال الاستاذ الامام وهو معروف في الكلام العربي الفصح فلا حاجة الى جعل الاصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل النفاة وقيل الأجل وقيل المكان وقال الراغب: الأمد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا بتقيد لا يقال أبد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتباره النفاة والزمان

عام في المبدأ والفاة ولذلك قال معظم المدنى والامد يتقاربان

(٣٠: ٣١) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣١: ٣٢) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ •

(قل ان كنتم محبون لله فاتبعوني يحبيكم الله) فن ماجئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواحيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به ويتنهي عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلاً لمحبته سبحانه ومستحقاً لان يفر له ذنوبه . قيل ان الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول عليه السلام أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره الا وهو يدعي حبه . وقبل أنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعي أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحبائه . ثم ان أوائل هذه السورة نزلت اذ كان وفد نجران في المدينة ويصح ان تكون مما يخرج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى في كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه ،

نعمي الآله وأنت نظير حبه هذا لعمري في القياس بدعي

لو كلن حبك صادقاً لا طمته ان المحب لمن يحب مطيع

(ويغفر لكم ذنوبكم) السابقة من الاعتقاد الباطل والاعمال السيئة لان هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل والصالح وهما يمحوان من النفس ظلمة الباطل ، ويزيلان منها آثار المعاصي والذنابل ، وهذا هو عين المغفرة فالمغفرة أثر فطري للإيمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعي للكفر والمعاصي (والله غفور رحيم) جعل للمغفرة سنة عادلة وفيها برحمته واحسانه لمبادءه . وهي تزكية النفس بالاتباع الذي اكده الأمر به وبين أن عاقبه الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى فقال :

(قل أطيعوا الله) اتباع كتابه (والرسول) باتباع سنته والاعتداء بهديه (فان تولوا) وأعرضوا ولم يطيعوا دعوتك غروراً منهم بدعواهم أنهم محبون لله وأنهم أبناءه وأحبائه (فان الله لا يحب الكافرين) الذين تعرضوا له أوامر عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والصلال الذي نهى عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي يثبت والعمل الصالح الذي أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وان ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم محبون لله والله يحبهم هذا ما نراه كافياً في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الاستاذ الامام شيء . وان من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبه إياه فتوضح ذلك بعض الإيضاح .

حب الناس لله ببجمله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله الامم قبقة وذنبه ويعرفه الحكماء الرائيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تربيته من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه اليه بإرشاده الى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر

يجد كل حي من الأحياء ميلاً من نفسه الى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالإنسان الذي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا يميل الا الى الغذاء لحفظ أول والتزوان لحفظ الثاني وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية وميله أوجه ليس له حد ولا نهاية أيضاً وإنما تقف الامراض الروحية بعض أفراد أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في التربة ومرض في مزاج الاجتماع وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصح الدلائل عند العالمين بنظام الاكوان على ان الانسان خلق للبقاء لا لفناء وإن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من الرقن واعلاء الكمال في معرفة الله

يجب الانسان جمال الطبيعة، ويطربه خير الميا، وحفيف الرياح، وتفريد الاطيار، على افان الاشجار، فيذل المال الكثير لا نشاء الحقائق والجنات، واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من انواع الطيور والنبات، - يمشق جمال الصنعة فينفق القناطير المنقطرة من الذهب والفضة في اقشاء الصور البديعة، والنقوش الدقيقة - يهوى



لوقوف على مجاهل الأرض والاحلاع على أحوال العالمين فيركب الاخطار،  
ويقتحم البحار، ويسمع بالوقت والدينار، - يهيم بالرياسة فيستعين لاحتلها  
بالذات، - ويردري الشهوات، وينافح في سبيلها الاقران، ويكافح في طلبها  
السلطان، - يفتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش فينذل حياته  
لمحظ حياتهم، ويحتمس في التحزب لهم بعد عمائمهم، - يلع بكبار العلماء  
فيتخذهم أئمة متبعين، وان حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين، وينصب  
لهم على من خالفهم، وان كان الحق بؤيده من دونهم، - يهيم بالمعقولات السامية،  
والحكمة لعالية، فيحتقدونها المال والحياة والرياسة والامارة وينزوي في كسر يئنه  
يعمل الفكر، ويروض النفس، ويصقل الروح، معتقدا ان من صار سيرته فهو  
المقبوط وان النافل عن ذلك هو المغبون، « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا ان استعداد الانسان أعلى من كل ذلك فهو لا يقف عنه حدا اكتشاف المعجولات،  
ومعرفة مافي الارض السموات، ومجالاته جليد القطب الشمالي، وموابة أسود أفريقيا  
وأفريقي الهند، ومناسبة أمواج اقاموس الاعظم، ومراقبة مجوم السماء، في الليالي  
القبلا، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والكون، ويبحث عن المستقبل  
ليعلم الناية والمصير، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارئ - قبل أن يعرف شيئاً  
من حقائق المخلوقات: وقبل ان يعرف نفسه واستعدادها. وغرضها من بحثها واستقصائها،  
ترى هذا الانسان الذي يحب هذه الاشياء التي لا تنهى، لأنه خالق مستعدا  
لمعرفة لا تنهى، قد يهيم بها في مضها، حتى يشغله عن سائرها، وكل كان موضوع  
حبه أعلى، كان هو في نفسه ارقى وأسمى، ومتبى الرقي والسموات يجب في كل  
شيء، معنى الجمال المودع في كل شيء، وهو الإبداع الإلهي، والنظام الرباني،  
فلا تمحبه المباني عن الماني، ولا تشغله الاشباح عن الارواح، فيلاحظ في كل  
جميل أحبه منشأ جماله، وفي كل كامل أجله مصدر كماله، وفي كل بديع مال اليه  
علة ابداعه، وفي كل مخترع أعجبه الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه،

إذا لم تشاهد غر حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل - حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل،

ورؤية ابداعه في كل بديع، ومعرفة كماله في كل كامل، لا به مصدر كل شيء . «الذي أحسن كل شيء خلقه» هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذي هداهم الى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته، فهو شأن من شؤون الإلهية في عباده لا يعرفه الا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهر آمن مظاهر حكته ، ومجلى من مجالي ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وانما يكون كذلك اذا تخلق بأحلاق الله ، وتحقق بأسانيه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما ارشده كتاب الله ، ولا يمكن الانصاح عن هذا المقام ، لانه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وانما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هناك ،  
نحب فان الحب داعية الحب      وكم من سيد الدار مستجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنْ أَنْتَ إِلَّا اللَّهُ صُفِّىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَىٰ آلِهِمُ النَّيِّبُ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَيْنَهُمَا مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْغُرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ بِمَ يُرِيقُهُ أَنْتَىٰ لَكَ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ •

أقول لما بين سبحانه وتعالى ان محبته منوطة بالتابع لرسول فمن اتبعه كان صادقا في دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جل علاه ، انهم ذلك

ذكر من أحبهم واصطفاه وجعل منهم الرسل الذين يدينون طريق محبته ، وهي الايمان به مع طاعته ، فقال ﴿ إِنْ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أي اختارهم وجعلهم صفوة لعالمين وخيارهم بحمل النبوة والرسالة فيهم فأقدم أول البشر ارتقاء الى هذه المرتبة فإنه بعد ما تنقل في الاطوار الى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباها كما قال في سورة طه ﴿ ٢٠ : ١٢٢ ﴾ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴿ فكان هاديا مهديا وكان في ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى . وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فاقرض من السلائل البشرية من اقرض ونجا هو وأهله من الفلك فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت ونشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته وكان ارفعهم قدرا وانبيهم ذكرا ال عمران قبل ان تحم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام

﴿ ذرية مضمه من بعض ﴾ قيل ان القرية من مادة ذرأ المبهوزة أي خلق كما ان البرية من مادة برأ وقيل من مادته ذرو فأصلها ذرية وقيل هي من القر وأصلها فعلية كقصرية قال الراغب والقرية أصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا في اثنافارف ويستعمل لواحد والجمع وأصله الجمع ؛ وقال الاستاذ الامام : يقال ان لفظ القرية قد يطلق على الوالدين والاولاد خلافا لعرف الفقهاء وهو قليل والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن القرية الاولاد فقط قوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثاني بآل ابراهيم وآل عمران . ويصح ان يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال في التجربة والمعضلة التي هي أصل اصطفايتهم على حد قوله تعالى ﴿ ٩ : ٦٧ ﴾ والمتفقون والمناققات بعضهم من بعض ) وهو اسمعالم معروف . أقول وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضا من هذه القرية هم الانبياء والرسل قال تعالى في سياق الكلام على ابراهيم ﴿ ٦ : ٨٤ ﴾ ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ٨٥ وذكر يا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل وإدريس ويونس ولوطا وكلنا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آياتهم وذرياتهم وأخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ﴿ والله سميع عليم ﴾ إذ قالت امرأة عمران رب إنني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني ، انك أنت السميع العليم ﴿ أي انه كان سبحانه وتعالى سميماً لقول امرأة عمران علياً بنيتها في وقت مناجاتها إياه وهي حامل بنذر ما في بطنها له حال كونه محرراً أي معتقاً من رق الاغيار لمبادته سبحانه وخدمة يتيته أرمخلاً هذه العبادة والخدمة ، لا يشتغل بشيء آخر ، وثناها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما في أنفس الداعين والداعيات

قال الاستاذ الامام: ورد ذكر عمران في هذه الايات مرتين فبعضهم يقول انهما واحد وهو أبو مریم ويستدل على ذلك بورودها في سياق واحد وأكثرم يقول ان الأول أبو موسى ( عليه السلام ) والثاني أبو مریم ( عليها الرضوان ) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريباً وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود قال والمسيحيون لا يعرفون بأن أبا مریم يدعى عمران ولا ضير في ذلك فإنه لا يلزم ان تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتاج به فهو كسلة الطريق عند المنصوفة يزعمون انها متصلة بعلي أو بالصدق وليس لهم في ذلك سند متصل يحتاج بمثله . وأقول ان نسب المسيح في إنجيلي متى ولوقا مختلف ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف

﴿ فلما وضعتها قالت رب إنني وضعتها أنثى ﴾ قالوا ان هذا خبر لا يقصد به الاخبار بل التحسر والتحزن والاعتذار فهو بمعنى الانشاء وذلك انها نذرت تخريب ما في بطنها لخدمة بيت الله والاقطاع لمبادته فيه والأثنى لاتصلح لذلك عادة لاسباب في أيام الميوض قال تعالى ﴿ والله أعلم بما وضعت ﴾ أي بمكانة الانثى التي وضعتها وانها خير من ذكر من الذكور ففيه دفع لما يورمهم قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ( وليس الذكر ) الذي طلبت أو نحت ( كالأثني ) التي وضعت بل هذه الانثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم ويعقوب ( وضمت ) على أنه من كلامه وعليه يكون المعنى وليس الله كالكافى فيما يصلح له كل منها

( وأني سيئ السليم وأني أعيد عليك وذريعتك من الشيطان الرجيم ) العوذ الاتجاء إلى الغير والتمسك به فمضى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ألبأ إليه واعتصم به منه، وأعاده به منه جملة معاذة له بمنه ويعصمه منه والإعادة بالله تكون بالرفع والرجاء والرجيم المنطرد وعن الخبر . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واقعة مسلم « كل نبي آدم يحسه الشيطان يوم ولدت أمه إلا مريم وابنها » وفسر البيضاوي المس هنا بطمع في الإغواء . وقال الأستاذ الإمام : إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة : ولعل البيضاوي يرمي إلى ذلك والحديث صحيح الإسناد غير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه صلى الله عليه وسلم ولا بالسوسة كما يدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في شيطانه « إلا أن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم وفي رواية زيادة « فلا يأمر إلا بخير » فإن قيل إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك وهذا يناقض قوله تعالى ( ١٥ : ٤٢ ) إن عبادي لبس لك عليهم سلطان ) وهو صلى الله عليه وسلم صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن فالجواب أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة فإذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسه لم يكن له سلطان ، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الأمر بالشر قط وهذه مرتبة عليا لا يرتقي إليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه صلى الله عليه وسلم إسلام شيطانه . وبجلة القول إن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما ولكن كان له حظ وطعم فزال وغلبه نور النبوة حتى يشق وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد

فإن قيل إن ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا مبطلين من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممتازين عليه إذ كان يطعم فيه ولم يطعم

فيها وهذا ما يشغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدئين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد عليهما الصلاة والسلام أدعى أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم في الفصل الرابع من أنجيل مرقس ما نصه :

« أما يسوع فرجع من الأردن ممثلاً من الروح القدس وكان يقتاد بالروح في البرية ٢ أربعين يوماً يحارب من إبليس ولم يأكل شيئاً في تلك الأيام ولما تمت جاع أخيراً ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله قتل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلاً : مكتوب أن ليس بالحبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة من الله ٥ ثم أصدده إبليس إلى جبل عال وأواه جميع ممالك المسكونة في لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس فك أعطي هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إليّ قد دفع وأما أعطيه لمن أريد ٧ فلما سجدت أمامي يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب يا شيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد ٩ ثم جده إلى اورشليم وأقامه على جناح المبكل وقال له ان كنت ابن الله فطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك ١١ وأنهم على أباديهم يحملوك لكي لا تصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له أنه قيل لا تجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فآزره إلى حين ١٤ »

فهذا صريح في أن إبليس كان يوسوس للمسيح عليه السلام حتى يحمله ويأخذه من مكان إلى مكان، وقصارى الأمر أنه لم يكن يعطيه فيما أمر به من السجود له ومن امتحن الرب إلهه ( أي إله المسيح ) وقوله لا تجرب الرب إلهك يراد به ما ورد في سفر التثنية آخر أسفار التوراة ( ١٦ : ٦ ) ومثله قوله ليس بالحبز وحده يحيا الإنسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعاً للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول في الشيطان ووصوفته في سورة البقرة ( ١ ) والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطاناً على عباد الله المحضين ، وخبره الأبياء

والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب والایمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا وقال بعضهم يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده، ومذهب السلف في هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيتها إلى الله تعالى فلا تتكلم في كيفية مس الشيطان ولا في كيفية إخراج حظه من القلب وإنما نقول إن ما قاله الرسول حق وأنه يدل على منزلة لمريم وابنها ونبي صلى الله عليه وسلم لا يشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وهذه المنزلة لا تقتضي وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد في المنفصل من الزايا ما لا يوجد في الفاضل، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليها الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياها بالنبوة والرسالة والحقة والتكليم يعلو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة. على أن الحديث ورد في تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعادتها وفزيتها من الشيطان وهذه الإعادة قد كانت بدولادتها والعلم بأنها شيء وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع والله ورسوله أعلم بما رادها

(تقبلها ربها بقبول حسن) أي تقبل مريم من أمها ورضي أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وزاده مبالغة وتأكيذا وصفه بالحسن كأنه قال قبلها ربها بأبلغ قبول حسن (وأبنتها نباتا حسنا) أي رباها ونماها في خبره ورزقه وعنايته ونوحيته رية حسنة شاملة لأرواح والمجد كما تربي الشجرة في الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الفمرة الصالحة لا يفسد طبيعتها شيء ولعله عبر عن التربة بالانبات لبيان أن التربة فطرية لا شائية فيها. ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر «قل» لا «تقبل» والنبات مصدر لبت لا لأنبت وأكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة (وكفها زكرا) هذه الكوثر من القراء ألفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكرا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ( كما دخل عليها زكريا المحراب ) وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجلس كاقال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا الا اذا كان يصعد اليه بالسلالم واقول المحراب هنا هو ما يجبر عنه أهل الكتاب بالمذبح وهو مقصورة في مقدم المبد لها باب يصعد اليه بسلم ذي درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عن في المبد ( وجد عندها رزقا ) قالوا كان يجد عندها فأكمة الصيف في الشتاء وفاكمة الشتاء في الصيف والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يشته تاريخ يصند به والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيد ما فيها ومما قال ابن جرير في ذلك ان بني اسرائيل اصابهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نهار منهم فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينبهه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ( قال يا سليم انى لك هذا ) أي من اين لك هذا والأيام أيام قطع ( قالت هو من عند الله ) رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ( ان الله برزق من يشاء بنور حساب ) ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسما ( راجع آية ٢٧ ) وأنت ترى انه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واستناد المؤمنين الأمر الى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث . قال الاستاذ الامام مامثاله مبسوطا : ان القرآن نزل سائفا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة الى عناء ولا ذهاب في الدقاع عن شيء خلاف الظاهر فقلنا ان لا نخرج عن سنته ولا نضيف اليه حكماء اسرائيلية أو غير اسرائيلية لجمل هذه القصة من خوارق العادات (١) والبحث عن ذلك الرزق ماهو ومن اين جاء فضول لا يحتاج اليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة ولو علم الله ان في بيانه خيرا لتالينته

. اما ما سبقته القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احنكروا فضل الله وجملوه خاصا بشعب اسرائيل وشبهة المشركين



الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه شر . وبيان ذلك أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانباء وقد افترضنا في هذه القصص أنزل الكتاب ثم كانت الآيات من أولها الى هذه القصة أو قيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والادغام في ذلك ثم بين أن الإيمان بالله وإدعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون بالتابع رسوله وبقى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاة بجمعه أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا منطبق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ومن اصطفاة نوح وجمعه أبا للبشر الثاني . جعل ذريته هم الذين ومن اصطفاة إبراهيم وآله على البشر فإن العرب وهمل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالاولون يفتخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملأ إبراهيم كما يفتخرون الآخرون باصطفاة آل عمران من بني اسرائيل حفيد إبراهيم . فله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفاة هؤلاء بغير مزينة سابقة منهم تقتضي ذلك وتوجهه عليه فإذا كان الأمر له في اصطفاة من يشاء من عباده وبذلك اصطفاة هؤلاء على عالمي زمانهم فالمانع له من اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفاة أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل فإن قيل إنه لم يهد أن يبعث نبيا من غير بني اسرائيل بعد وجودهم قلنا ولم اصطفاة بني اسرائيل عند وجودهم ليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بل وبمحض مشيئته اصطفاة محمد صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفاة من خلقه من يشاء أما الله لا يسل على كونه شاء اصطفاة فاصطفاة بالفعل فهو أنه اصطفاة بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجاً لهم من ظلمات الشرك والمهل والافساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل إبراهيم وآل عمران في الهداية يظهر من أثره بل أثره أظهر وأظهره أسطفاة ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بين توجه اتصال القصة بها ولها من أول السورة ومن هذه النمل قصة مريم فإن أمها اذا كانت قد ولدتها وهي عاقرة على خلاف المهود كما نقل أو يقال اذا كان قبول الانثى محرمة لخدمة بيت الله على خلاف المهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز ان يرسل الله محمدا من غير بني اسرائيل على خلاف لمهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال في قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله يعلم أن أعاليه تعالى لا تأتي دائما على ما يسمد الناس وبألفون

(٣٨ : ٣٣) هَٰذَا زَكَرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَكَانَتْ الْمَوْلُودَ الَّذِي هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْإِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَصَدَقَةٍ بِكَلِمَةٍ مِنْ آدَمٍ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ فَعَمَلْ مَا يَدَّاهُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّسِيِّ وَالْإِنْكَارِ •

قوله تعالى (هَٰذَا زَكَرِيَّا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ) معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومصرقتها بالله وضافتها لأشياء إليه دعاؤه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من الله تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام في تفسير لندن ولدى) وقد فسر بعضهم «هَٰذَا» بالزمان قال الاستاذ الامام: وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها لمكان أي في ذلك المكان الذي خاطبته فيه مريم بما ذكر دعاؤه ورواية الاولاد النجباء تشوق نفس القاريه ونسج غميه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره الى أن الذي بعث زكريا الى الدعاء هو رؤيته فأكبه الصيف في الشتاء وعكسه فان ذلك من قبل مجيء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقرة وليس في الآية ما يدل عليه، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعاراً بأن ذكره يالم يكن قبل ذلك علماً بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل ان نفعه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشمر بشيء من ذلك فالجواب ان هذا يؤيد امتناع ان تكون رواية الخوارق هي التي أثارت في نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الاستاذ الامام في معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وما كنه بالمعنى مع شيء من التصرف : ان ذكره يالم رأى ما رآه من نعمة الله على مريم في كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الاسباب ، ورويتها ان المسخر لها هو الذي يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حبه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه في ملاحظة فضل الله ورحمته ، فطلق بهذا الدعاء في حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جذيراً بأن يستجاب اذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، في حال استغراقه في الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره في عالم الوحدة ، الى عالم الاسباب ومقام التفرقة ، وقد أودن بسجاع نداءه ، واستجابة دعائه سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهي على غير السنة الكونية فأجابه بما أجا به ، وذلك قوله عز وجل

(فنادته الملائكة) قرأ حمزة والكسائي فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التانيث أي جماعة الملائكة والعرب وثبت ونذكر المسند الى جمع المذكور الظاهر لاسيما اذا كان في لفظه تاء كالمطلحات . وروى المصحف يثفق مع القراءتين لانه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن ستمرسم الألف المائلة ياء لأنها منقولة عنها . وجهه المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحي وقالوا ان العرب يخبرون الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بقال البريد وإنما ركب بظلا واحدا وركب السفن وإنما ركب سفينة واحدة وكما يقال عن سميت هذا الخبر فيقال من الناس وإنما سمع من رجل واحد وقد قيل ان منه « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » واقتاتل كان فيها ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول في تأويله فان يقال ان الله جل ثناؤه أخبر ان الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد فلن يجوز ان يحمل تأويل القرآن الاعلى الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل في أسن العرب دون الأقل، ما وجد الى ذلك سبيل، ولم تضطرنا حاجة الى صرف ذلك الى أنه بمعنى واحد فيحتاج له الى طلب المخرج بالخفي من الكلام والمعاني وبما قلنا في ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والريعي بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم : اه اما قوله ﴿ وهو قائم يصلي في المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندي أنه نودي وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذي ذكر هنا مختصرا وذكر في سورة مريم بأطول مما هنا فالصلاة دعاء والدعاء صلاة وقد عطف « فتادته الملائكة » على ما قبله بالفاء وحكاية ما قبله صريحة في كون الدعاء وقع في المحراب الذي كانت مريم فيه . يقول الرازي ان الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندم غريب جداً وأي دين لاصلاة فيه ولا دعاء ﴿ ان الله يبشرك يحيى ﴾ أي بولد اسمه يحيى كما في سورة مريم « أنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة إن بكسر الهمزة لان النداء قول، والباقون بفتحها على تقدير الباء أي نادته بأن الله يبشره وفيه اشعار بأن البشارة بحكية بالمعنى لا باللفظ فما هنا لا ينافي ما في سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائي يبشرك كبشرك والباقون بالتشديد . ويحيى نمر ب ل كلمة « يوحنا » في لغة بني اسرائيل وهي من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا الم بشر به بمدة صفات وردت حالا منه وهي قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبييا من الصالحين ﴾ اما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بميسى الذي يبشر الله به بكلمة منه والذي بولد بكلمة الله « كن » فيكون أي بغير السنة العامة في تولد البشر وهي ان يولد الولدين أب وأم . وقال أبو عبيدة أي المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحي لأن الكلمة تطلق على الكلام وان كان كثيرا ، وقيل غير ذلك . وأما السيد فهو من يسود في قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه ويعتمها مما ينافي الفضل والكمال اللائق بها . ويطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يتمتع من النساء لينة أو لعة وأكثر المفسرين على ان هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا في كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا وقال الرازي : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل : وقول ان الآية ليست نصا ولا ظاهرة في ذلك ، واذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نعلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا وليس يحجب بأفضل من أيه ولا من ابراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين وستة النكاح أفضل سنن الفطرة لانها قوام هذه الحياة الدنيا وسبب بقاء الانسان الذي كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم وجعله خليفة في الارض الى الاجل المسي في علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فعنا الله من الانبياء الصالحين او من القوم الصالحين وهم أهل بيته

( قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وارأني عاقرا ) قالوا ان السؤال لتعجب وأكثروا في ذلك السؤال والجواب وتقدم قول الاستاذ الامام في ذلك وهو أفضل ما قيل فيه وبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الانبياء عليهم السلام . ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وان يكون قد قاله تشوفا إلى معرفة الكيفية التي يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقر زوجه ( قال ) تعالى والظاهر انه بواسطة الملائكة ( كذلك الله يفضل ما يشاء ) فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء . فليكن أن تفوض الأمر اليه في هذه الكيفية

( قال رب اجعل لي آية ) أي علامة تتقدم هذه العناية وتؤخذ بها . ومن سخافات بعض المفسرين التي أو ما نالها آفاذهم ان زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة وفداؤهم يوحى الشياطين ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب الآية لتثبت ، وروى ابن جرير عن السدي وعكرمة ان الشيطان هو الذي شككه في فداء الملائكة وقال له انه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وصححت لما كان لمؤمن ان يكتب مثل هذا الهزل والسخف الذي ينفذ العقل وليس في الكتاب ما يشير اليه ولو لم يكن لمن يروي مثل هذا الا هذا لكفى في جرحه

وأن يضرب بروايته على وجهه، ففعل الله عن ابن جرير اذ جعل هذه الرواية مما يفسر ﴿ قَالَ آتَتْكَ أَنْ لَا تَكْلِمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مِمَّا أَرَادَ ﴾ قبل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بمحصر يتعري لسانك إذا أردته ويرجع به أن الآية تكون بغير المتبادر وقيل معناه أن تترك ذلك مختاراً لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ وَادْكُرْ بِكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْأَبْكَارِ ﴾ والمشهور الأول والمفسرين روايات سقيمة فيه، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا في فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفي أنجيل لوقا أن جبريل قال لزكريا ٢٠:١ هـ وما أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا لأنك لم تصدق كلامي الذي سبتم في وقتي . وقال الاستاذ الامام: الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذي ينال به تلك المنحة الآتية ليطن قلبه، ويشرح أهله، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتجمل بها شكره، ويكون إمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساءً صباحاً مدة ثلاثة أيام فإذا احتيج إلى خطاب الناس أو ما إليهم إيماناً، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضي الثلاث الليال . واختلفوا في الرمزه هل كان بالقول الخفي ونحو ذلك الشفتين أم بغيرهما من الأعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لأن الرمز والإيمان يكون بكل ذلك . والعشي من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢: ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ  
وَاصْطَلَقَكِ عَلَى نَيْاءِ الْمَكْسِينَ (٤٣: ٣٨) يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ  
وَأَسْجُدِي وَأَزْكِى مَعَ الرَّاكِعِينَ •

قوله تعالى ﴿ واذ قالت الملائكة ﴾ مطوف على قوله • اذ قالت امرأة

عمران « مثلن بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به وإنما هو إلهام بمكاتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ما ينقص منها يقول الملائكة لها « ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » قد زادها بمقتضى سنة افطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجال والتطهير قد فسر بعدم الحيض وبذلك كانت أهلاً للملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المبد . وروي ان السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وأنها لتلك لقت بالزهراء . وقال الجلال أنه التطهير من ميسس الرجال واختار الاستاذ الامام حله على ما هو أم من هذا وذلك أي طهره عما يستقبح كفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكال الهداية . وقال الاستاذ الامام هو جعلها نذ نبياً من غير أن يمسه رجل فهو على هذا اصطفاً لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالأعداد والتبينة . وبحشوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالمو زمانها - كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته - أم جميع العالمين . وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن

(يا مريم اقنتي لربك) أي الزمي طاعته مع الخضوع له (واسجدي واركلي مع الراكعين) السجود النظام والتذلل . والركوع الانحناء ويستعمل في لازمه وسببه وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها . وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاحها مع المسلمين في المبد وقد كانت ملازمة لهرا به كما تقدم . وقد أطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال لفظ في حقيقته وبجازه اذ الذين يطالبنا بالخشوع واستشمار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في أعمالها وصورتها ولكنهم طولوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يا محمد من اخبار مريم وزكريا ﴿ من انباء الغيب ﴾ لم تشهد انت ولا أحد من قومك ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه اليك ﴾ بانزال الروح الامين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك ولقائه في روعك خبر ما وقع بين نبي اسرائيل في ذلك وغير ذلك . ففسير نوحيه راجع الى الغيب ﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية فالسهام والازلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون نسي أقلاما ﴿ ايهم يكفل مريم ﴾ أي يستهون بهذه الاقلام ويقترعون على كفالة مريم حتى قرعهم زكريا فكان كافلا ﴿ وما كنت لديهم اذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها الا بعد القرعة

قال الاستاذ الامام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من انباء الغيب وأخر خبر القاء الاقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي صلى الله عليه وسلم مجلس القوم وشهود ما جرى منهم . ولا بد لهذه الصاية من نكتة وقد قالوا في بيانها إن كونه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ اخبار القوم ولم يروها ساعا عن احد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها الا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تمين انه لم يبق له طريق لمعرفة الاوحى الله تعالى اليه بها . وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك ان القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣) انما يعلمه بشر ( و ٢٥: ٥٠ ) قالوا اساطير الاولين اكتبها قال والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم اذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من انباء الغيب هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف ( ١٢ : ١٠٢ ) ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون ( واذا كان بعض المجاحدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قدردها القرآن بقوله لسان الذين يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ) وردتهم قالوا هذا اذ رآوه يقف على قين ( حداد ) روي بمكة وذلك القين لم يكن يحسن العربية وأناي القين يمثل هذا العلم عرف العربية أم لم



بمرضا . فالقرآن لا يستد ذلك الشبهة إذ لا يمكن أن يثبته إلا من لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كعبر او رهاب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعامل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين وبأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لثبوتهم صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسو ادراكه وفطنته . ولا شك في ان إثباته في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لاعلم لهم بأخبار الأنبياء مع أهمهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام ( ١١ : ٤٩ ) تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص ( ٢٨ : ٤٤ ) وما كنك بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر ) الى آخر الآيات الثلاث

أما المجاهدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم انه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها انه غير صحيح بدليل انه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به انه غير صحيح لانه لم يوجد عندنا وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا وأبطل ما برده به خصم على خصم . ويقول المسلمون اننا نحتج على ان ما جاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة فنده مصححا لما وقع فيها من الفلظ والنسيان باقضاع أسانيدنا حتى أن أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة الى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الإلماع الى ذلك من قبل

(٤٥ : ٤٠) إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ  
 مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ  
 الْمُقَرَّبِينَ (٤٦ : ٤١) وَتُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَقَدِّ وَكَلَّامًا مِّنَ الصَّالِحِينَ  
 (٤٧ : ٤٧) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كُلِّكِ  
 اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٨ : ٤٣)  
 وَيُؤْتِيهِ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْحِيدَ وَالْإِنجِيلَ، وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
 أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَرِيسَةً الطَّيْرِ  
 فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَآخِي  
 الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ، وَأُبَشِّرُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَكْفُرُونَ فِي يَوْمِكُمْ، إِنْ فِي  
 ذَلِكَ لَآيَةٌ لَّكُمْ أَنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩ : ٤٤) وَمَعِدًا قَالًا بَيْنَ يَدَيَّ  
 مِنَ التَّوْحِيدِ وَلَا حِلَّ لَكُمْ بِغَضِّ الذِّي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن  
 رَبِّكُمْ فَأَتَوْهُمُ اللَّهُ وَأَطِيعُونَ (٥٠ : ٤٥) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا  
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ •

قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرها بمزيد عبادته والاستغراق في شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل قوله تعالى في سورة مريم (١٧ : ١٩) فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا (سورة) الخ الآيات وذكروا بلفظ الجمع لما تقدم قصة زكريا ولأنه كان

معه غيره . وفي لفظ ( كلمة ) أربعة وجوه ( أحدها ) ان المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك انه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره من البارئ عز وجل مما يطول عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله ( ٣٦ : ٨٢ ) إما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ( فكلمة « كن » هي كلمة التكوين وسيأتي تفسيرها ) وهنا يقال ان كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلما اخص المسيح باطلاق الكلمة عليه وأجيب عن ذلك بأن الاشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر الى أسبابها ولما فقد في تكوين المسيح وعروق أمه به ما جعله الله سبباً لهلوق وهو تلقيح ماء الرجل لماء في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين الى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون ايذاً بذلك . أو جعل كأنه نفس الكلمة مبثوثة . وهذا هو الوجه المشهور

( الوجه الثاني ) انه أطلق على المسيح للإشارة الى بشارته الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله أي بروحه لانياته . قاله الاستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله ( ٣٧ : ١٧١ ) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ( الخ

( الوجه الثالث ) انه اطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد ايضاحه لكلام الله الذي حرفة قومه اليهود حتى اخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين مادياً محضاً . قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان قال فكذلك كان عيسى سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وازالة الشبهات والتحريفات عنه

( الوجه الرابع ) ان المراد بالكلمة كلمة البشارة لأنه قوله بكلمة منه معناه مخبر من عنده او بشارته وهو كقول القائل ألقى الي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبراً فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله ( وكلته ألقاها الى مريم ، فهي بشرى الله مريم بعيسى ألقاها اليها قال فتأويل القول وما كنت يا محمد عند القوم اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك يشري من عنده هي ولذلك اسمه المسيح عيسى بن مريم ثم قال مستدلاً على هذا مانعه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ولم يقل اسماً فيونث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذي هو بمعنى فلان وإنما هي بمعنى البشارة فدكرت كنياتها كما تذكر كناية القدرية والقداسة والألقاب الخ ما أحال به في المسألة من جهة العربية

أما لفظ المسيح فمرب وأصله العبراني مشيحا بالمعجزة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عديم لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح وقد اشتهر ان أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يبعد اليهم ما فقدوا من السلطان في الأرض فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمي بالمسيح آمن به قوم وقالوا أنه هو الذي بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون ان البشارة لما يأت تأويلها وأنه لا بد ان يظهر فيهم ملك . وقد بين الاستاذ الامام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : ان الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فصل المسيح ذلك فان اليهود كانوا عند بئس فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين واوهامهم حتى أرهقهم ذلك عسرا وتركهم يشنون من الظلم وأثقال التكاليف فرفع المسيح ذلك عنهم بإرجاعهم الى مقاصد الدين وحلهم على الاخوة الزاخرة للظلم . أقول وقد قلوا عنه ما يفيد هذا المعنى وهو أن مملكته روحانية لا جسدية . وقد لاح لي عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به ان لفظ المسيح هنا أجري مجرى العلم لا مجرى الوصف والعلم المشتق لا يشترط فيه ان يكون سماه متصفا بالمعنى الذي يدل عليه اذا استعمل وصفا فاذا وضعت لفظ « علي » علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو ام لا واذا سببت ابتك « ملكة » لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذي وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز ان يلحق المعنى الذي ينقل لفظه الى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على انه مشتق من المسح ولا حاجة الى ذكر شيء منها

واما لفظ عيسى فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جمل المعجزة مهمة وهذا يكثر في المنقول من العبرانية الى العربية فبين المسيح وموسى شين في

البرانية وكذلك سين شمس فهي عديم بمجبتين . وإنما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها إعلاما لها بأنه ينسب إليها لانه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لي ولد » الخ

وقوله تعالى في وصفه ﴿ وجيها في الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذاو- احة وكرامة في الدارين فالوجه ذو الجاه والوجاهة والمسادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه اصله وجه فنقلت الواو الى موضع السين فقلت ألقا ثم اشتقوا منه قالوا جاء فلان يجره كما قالوا وجه بوجه وذوالجاه يسى وجها كما يسى وجيها ويقال ان فلان وجها عند السلطان كما يقال ان له جاها ووجاهة وكان الأصل في الوجه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكاة في النفوس وقال الامام الترمذي: الجاه ملك القلوب . قال الاستاذ الامام: إن كون المسيح ذاجاه ومكانة في الآخرة ظاهر واما وجاعته في الدنيا فهي قد تكون موضع اشكال لما عرف من امتنان اليهود له ومطاردتهم اياه على فقره وضعف حصيته والجواب عن ذلك سهل وهو ان الوجهية في الحقيقة من كانت له مكانة في القلوب واحترام ثابت في النفوس ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقي ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل ولا ينكر أحد ان منزلة المسيح في نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا وان ما جاء به من الاصلاح هو من الحق الثابت وقد بقي أثره بعده فهذه الوجاهة اعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون في الظاهر لظلمهم وافتاء شرهم ولدهائهم والتزلف اليهم رجاء الانتفاع بشيء مما في أيديهم من عرض الحياة الدنيا لأن هذه وجاهة صورية لاأثر لها في النفوس إلا الكراهة والبغض والانتفاص وتلك وجاهة حقيقية مستنوخة على القلوب . وحقيقة الوجاهة في الآخرة هي ان يكون الوجهية في مكان علي ومنزلة رغبة يراه الناس فيها فيجلونه ويلبسون اتم مقرب من الله تعالى ولا يمكننا ان نحدد ما ونعرف بماذا تكون . قال قائل في الدرس: ان هذه الوجاهة تكون بالشفاعة: قال الاستاذ الامام: ان الآية لم تبين ذلك على انكم تقولون ان هذه الشفاعة عامة لكل نبي وعالم وصالح فما هي منزلة المسيح إذن؟ ولما كانت الوجاهة

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح انظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن القربين ﴾ أي هو مع ذلك من عباد الله القربين اليه عز وجل فما ينكس عن انظار الناظرين اليه هناك الى مرايا قلوبهم حقيقي في نفسه ﴿ ويكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ قال الاستاذ الامام: الجملة معطوفة على ما قبلها ولا يضر عطف الفعل على الاسم، والكهل الرجل التام السوي من غير تقييد بمن مينة والكلام في المهد يصدق بما يكون في سن الكلام وهي سنة فأكثر وما يكون قبل ذلك وهو آية على كل تقدير لأن تعديته الى الناس تفيد انه يكلمهم كلام التفاهم وكلام الاطفال في المهد لا يكون كذلك عادة . وفي قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش الى ان يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الانبياء الذين عرف مريم سيرتهم ﴿ قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنى بشر ﴾ أي كيف يكون لي ولد والحال اني لم أنزوج فالس كناية ظاهرة والاستنباه على حقيقته في وجهه، ومنهاه هل يكون ذلك بزواج يطرا أم بمحض القدرة ؟ وفي وجه آخر فتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق ما يشاء ﴾ أي كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقول وعبر هنا بالخلق وفي بشارة زكريا ييجي بالفعل وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيرا فيما يجري على قانون الاسباب المعروفة ولفظ الخلق يستعمل في الابداع والايجاد ولو بغير ما يعرف من الاسباب فيقال خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ولما كان إيجاد يحيى بن زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل وان كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لثلهما عادة واما إيجاد عيسى فهو على غير اليهود في التوالد لأنه من أم غير زوج في الظاهر فكان بالأمور المتبادئة بمحض القدرة اشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وان كان له سبب روحاني جعل أمه بمعنى الزوج كما سيأتي ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم فريم لا عرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرة على كل شيء ولتلك أحوالها في البشارة على مشيئة لتكون موقنة فقال ﴿ اذا قضى أمرا ﴾

أي إذا أراد شيئا كما عبر في آية أخرى فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿فأما يقول له كن فيكون﴾ قالوا إن هذا ورد مورد التمثيل لكمال قدرته وغنوه مشيئته والتصوير لسرعة حصول ما يريد بغير ريث ولا تأخر بتشبيه حدوث ما يريد عند تعلق إرادته به حالا بطاعة المأمور القادر على العمل للأمر المطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين ومنه قوله تعالى (٤١ : ١١) ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أي أراد أن يكونا فكانتا وبقا به أمر التكليف الذي يعرف بوحى الله لأتنيائه وقد مر الالامع لهذا من قبل

وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جوداً على العادات ، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكانوا معذورين ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا غير معتاد وهم في كل يوم يرون من شؤون الكون ما لم يكن معتاداً من قبل فنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ومنه ما يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفتلات الطبيعة ونحن معاشر المؤمنين نقول إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفتلات إما أن يكون لها سبب خفي وحيث يجب أن تهدي هؤلاء الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتي من غير طريق الأسباب المعروفة فلا ينكروا كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه ولا ينزل أمر عيسى في الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وأما إن تكون قد وجدت في الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب وحيث يجب أن يعرفوا بأن الأسباب الظاهرة المعروفة ليست وجبة وجوباً عقلياً مطرداً وإذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويستهزئ به مستحسلاً لأنه لا يعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب إلى أن ينفذوا بانكار غير المؤلف من أبناء هذا العصر الذي ظهر فيه من أعمال الناس ما لو حدث به عقلاء الفايدين ، لمدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتي أي تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجساد وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا إلى ذلك بتجاربههم . وإذا كان تولد المهور من الجساد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب الى الحصول . نعم إنه خلاف الاصل وان كونه جائزاً لا يقتضي وقوعه بالفعل ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بمنبر الوحي الذي قام الدليل على صدقه

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجوهين ( أحدهما ) أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع المصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد فكم من سليم اعتقد انه مصاب بمرض كذا وليس في يده شيء من جراثيم هذا المرض فولده اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً وكم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشر به معتقداً انه سم فاقم فسات مسموماً به ، والحوادث في هذا الباب كثيرة اثبتتها التجارب واذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح تقول إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيب لها ولداً بمحض قدرته وهي على ما هي عليه من صحة الايمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفصالاً فعل في الرحم فعل التلقيح كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت وفي مزاج المريض فيبرأ وكان ففخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متما لهذا التأثير

( الوجه الثاني ) وهو أقرب الى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، ويبيانه بثوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الاشباح . وهي ان المخلوقات قسمان أجسام كثيفة ، وأرواح لطيفة ، وأن الطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحي ما نراه فيه من النجوم والحركة والتوالد الذي يكون من النجوم أو يكون النجوم منه فلولا الهواء لما عاشت هذه الاحياء والهواء روح ولذلك كان من أسعائه اذا تحرك الريح وأصلها روح بكسر الراء . ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روجين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف والطيف ولكنه أقرب الى الثاني . والكهربائية من الارواح وناهيك فعملها في الاشباح . فهذه الموجودات الطيفة التي سميناها أرواحاً هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى اننا قد رأينا في هذا العصر من اسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماءنا اليوم ان ما سيظهر منها



في المستقبل أجل وأعظم فإذا كان الامر كذلك في الارواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وترى فلم لا يجوز ان يكون تأثير الارواح العاقلة المريدة أعظم! اذا تمجد هذا فنقول: ان الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحا من عنده الى مريم فتمثل لها بشرا ونفع فيها فأحدثت نفخة التلقيح في رحمها فحملت بهيسى عليه السلام وحملت اليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم. أما البحث في تمثيل هذه الأرواح التي تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى (١٧: ١٩) فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) اذا أنسا الله لنا في الاجل ووفقنا لمضي في هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث

(ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل) قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباءون (ويعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذي يمتح الارادة الى العمل النافع ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الاحكام وأسرار المسائل والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين امراة لقومه وقيم عليهم المصحح بنصومه والإنجيل هو ما أوحى اليه نفسه وقد تقدم في تفسير أول السورة الكلام فيهما والكلام معطوف على قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» مخرجة بينهما (ورسولا الى بني إسرائيل) أي ورسله أو بجمعه (بالياء أو النون) رسولا الى بني إسرائيل. فحذف لفظ برسه أو بجمعه لدلالة الكلام عليه كما قال الشاعر

ورأيت روحك في الوغى متقلدا سيفا ورما

وقال الاستاذ الامام: ان الرسول هنا بمعنى الرسالة والتقدير ويعلمه الرسالة الى بني إسرائيل واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع قال كثير  
لقد كذب الراشون ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفي رواية «برسيل» قال وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أي ناطقا الى بني إسرائيل (أني قد جئتكم بآية من ربكم) أقول والمعنى على التقدير الأول انه برسه محتجا على صدق رساله يأتي قد جئتكم بآية من ربكم وفسر الآية

بقوله ﴿ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَيْتَةَ الطَّيْرِ فَأَنْفِخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ قال الأستاذ الامام : المخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ويقرب ان يكون هذا إجماعاً من المفسرين وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير أقول وذ كرجال كغيره انه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتحرك في يده ، وقال بعضهم بل تطير قليلاً ثم تسقط . قال الأستاذ الامام : ولا حاجة الى هذه التفصيلات بل قف عند لفظ الآية وغاية ما يفهم منها ان الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى ان تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفاً عليها فان كانوا سألوه شيئاً من ذلك فقد جاء به وكذلك يقال في قوله ﴿ وَأَبْرَأُكُمْ مِنَ الْإِبرصِ وَاحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَكُونُونَ وَمَا تَدْخُلُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة انه خص بذلك وأمر بأن يخرج به والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على قل محتج به في مثل ذلك .

هذا ما قاله الأستاذ الامام ومن الغريب ان ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائراً ، قالوا ونستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربي ثم هبأ حتى اذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ثم قال كن طائراً بإذن الله فخرج يطير بين كفيه » فكانه اتخذ آية الله على رسالته العربية للصبيان والحاصل انه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصاري الذين يفتاقون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية الاماني انجيل العبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عديم . ولعل آية سورة المائدة أدنى الى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي ( ١١٠:٥ ) اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذ كرمتي عليك وعلى والدك اذ يدلك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكلاماً ، واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيراً باذني هو اذ نبئى . الا كما

والأبرص باذني، واذ تخرج الموتى باذني، واذ كفت بني اسرائيل عنك  
إذ جثتهم باليناث ( فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه الا ان يقال  
ان جعل هذه الآيات مما يجري على يده عند طلبه منه والحاجة الى تحديه به من  
أجل النعم وأعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر

ومقتضى مذهب الصوفية ان روحانية عيسى كانت غالبية على جثمانه أكثر من  
سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح القدي تمثلها بشرا سويا فكان نجرده  
من المادة الكثيفة لتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراضعة فيه وبذلك  
كان اذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين نخلها الحياة حتى تنهز وتتحرك  
واذا توجه بروحانيته الى روح فارقت جسدها أمكنه ان يستحضرها ويبعد اتصالها  
يبدئها زمنا ما، ولكن روحانية البشر لاتصل الى درجة احياء من مات فصار  
رميا. ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من احياء المسيح للموتى فانهم قالوا إنه أحيأ  
بقنا قبل أن تدفن وأحيأ اليعازر قبل ان يبلى ولم ينقل انه احيأ ميتا كل رميا . وأما  
ابراه الا كه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب الى ما يهد الناس لاسيا مع  
اعتقاد المريض ويقول مجاهد ان الا كه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور  
انه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المنيات فقد أوتيه كثيرون من الانبياء . وعن  
دون الانبياء ( ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ) أي ان فيها ذكر لحجة  
لكم على صدق رسالي ان كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن  
مباحث الفهظ ان قوله فأنفخ فيه يعود الى الطير أو الى ما ذكر

( ومصدقا لما بين يدي من النوراة ) أي انه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا  
لها عاملا بها ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ( ولا حل لكم بعض القدي حرم  
عليكم ) فقد كان حرم على بني اسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سوءهم  
فأحلها عيسى ( وجسكم بأية من ربكم ) قال الاستاذ الامام: اعاد ذكر الآية  
لتفرقة بين ما قبلها وما بعدها ( فأتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه )  
أمرهم بتقوى الله وطاعته فياجاء به عنه وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية  
وقال في ذلك ( هذا صراط مستقيم ) أي أقرب موصل الى الله

(٥٠ : ٥٠) فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِيزُوْنَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِآيَةِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٤٦ : ٥٣) رَيْنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّهِيدِ (٤٧ : ٥٤) وَمَكْرَؤُهُ أَمْكَرُ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمُنْكَرِينَ (٤٨ : ٥٥) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ تَوَفَّيْكَ وَارْفَعْكَ إِلَىٰ مُطَهَّرٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلِ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجُمُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا فُتِنَاكُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٤٩ : ٥٦) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَبُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ • (٥١ : ٥٨) ذَلِكَ تِلَاوَةُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالَّذِي كَرَّمْنَاكَ بِهِ

قال الاستاذ الامام: انقل من البشارة بعيسى الى ذكر خبره مع قومه وطوبى ما بينها من خبر ولادته ونشأته وبشئته مؤيدا بذلك الآيات وهذا من إيجاز القرآن الذي انفرد به فقد اطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع ما دلت عليه البشارة وعلم انه ولد وبشئ ودعا وأيد دعونه كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه وهم بنو اسرائيل الكفر والصناد والمقاومة والقصد بالايداء وفي هذا من المعبرة والتسليفة فنبى صلى الله عليه وسلم ما فيه وان أكبر ما فيه الاعلام بأن الآيات الكونية وان كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمن ولا مفضية اليه حتما وانما يكون الايمان باستمداد المدعو اليه وحسن بيان الداعي ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام انه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قل من أنصاري الى الله ﴾ أي توجه الى البحث عن أهل الاستمداد الذين ينصرونه في دعونه تاركين لاجلها كل ما يشغل عنها منخلين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين الى الله منصرفين الى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال

(آل عمران ٣) (٤٠) (ص ٣٤٣)

المحاربون نحن أنصار الله أي أنصار دينه وهذا القول يفيد الاختلاص ولا فصل  
من التقاليد السابقة والاخذ بالتعليم الجديد وبذل متعنى الاستطاعة في تأييده  
فإن نصر الله لا يكون الا بذلك

والمحاربون أنصار المسيح والنصر لا يستلزم القتال فالعمل بالدين والدعوة  
اليه نصر له، قال الاستاذ الامام ولا تكلم في عددم لأن القرآن لم يبينه أقول  
ولعل لفظ المحاربي مأخوذ من الحواري وهو لباب الدقيق وخالصة لاه من خبار اقوم  
وصفتهم أومن المحور وهو البياض وفي حديث الصحيحين «أكل نبي حواري  
وحواري الزبير» ومن هنا قيل خاص بأنصار الانبياء «آمنّا بالله واشهد أنا  
مسلمون» مخلصون له متقادون لآمره وفي هذا دليل على ان الاسلام دين الله على  
لسان كل نبي وان اختلفوا في بعض صوره واشكاله واحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ في الآية أد «أحس» يستعمل في ادراك الحسي والمعنوي  
ففي حقيقة الاساس : أحسنت منه مكرأ وأحسنت منه بمكر وما أحسنا منه خبرا  
وهل نحس من فلان بخبر : والمكر من الامور المعنوية وان كان يستنبط من  
الاعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوي في الآية «نحقق كفرهم عنده  
نحقق ما يدرك بالحواس» وهو مبني على ان معنى أحس الشيء ادركه بأحدى  
حواسه وان اطلاقه على ادراك الامور المعنوية مجزئ شبه فيه المقول بالمحسوس في  
الجللاء والوصول الى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالاقتوال والأعمال  
المحسوسة . وقال الاستاذ الامام ان الجارفي «الى الله» متعلق بلفظ «أنصاري» وإن لم  
يعرف ان مادة نصر تعدى إلى ذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة  
معنى العجا والانضمام لأن النصر يحصل بذلك : ويصح ان يتعلق بوصف يفيد  
هذا المعنى الذي يدل عليه الأسلوب كما قدرنا في بيان المباشرة وهو الذي جرى عليه  
المفسرون محافظة على التواعد الموضوعه

«ربنا آمنا بما أنزلت» معطوف على قولهم نحن أنصار الله الخ أي صدقنا بما  
أنزلت من الانجيل «واتبعنا الرسول» عيسى بن مريم قال الاستاذ الامام ذكر  
الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل والعلم القدي لا أثر له في العمل

يشبه ان يكون مجحلا وناقصا لا يقينا وایمانا وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشيء حتى اذا حاول العمل به لم يحسنه فتبين له انه كان مخطنا في دعوى العلم ثم قال ان العلم بالشئ يظل مجحلا بهما في النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيلا فقد ذكر الحوار بين الاتباع بعد الايمان يفيد ان ايمانهم كان في مرتبة اليقين التفصيلي الحدكم على النفس المنصرف لها في العمل (واكتبنا مع الشاهدين) فرسول بقبائح الدعوة وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فخدع معول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال شاهدين على هذه الحلة أي حلة الرسول مع قومه وهو الذي اختاره الاستاذ الامام قل ومن المعروف في الفقه ان شاهدين بمنزلة لما كمل لأن الفصل بين الخصمين يكون شهادتهما ولا تصح الشهادة الا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من اقرارهم بالاثبات والاتباع (ومكروا ومكر الله) أي ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المبالغة كذا قال الجمهور وأقرهم الاستاذ الامام ولكن ورد في سورة الاعراف اضافة المكر الى الله تعالى من غير مغالبة بمكر الناس قال (٧٩٧) أفأمنوا بمكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) والمكر في الاصل التدبير الخفي المفضي بالمذكور به الى ما لا يحتسب ولما كان الغالب ان يكون ذلك في السوء لان من يدبر لالسان ما يسره ويفعه لا يكاد يحتاج الى احفاء تدبيره غاب استمال المكر في التدبير السيئ . وإن كان في المكر الحسد والسيئ . جميعا قال تعالى (٣٥ : ٤٣) استكبارا في الارض ومكر السيئ . ولا يحق المكر السيئ الا بأهله) ووجه الحاجة الى المكر الحسن ان من الناس من اذا علم بما يدبر له من الخير أقصد على العاقل تدبيره لجهله فيحتاج مربييه أو متولي شؤونه الى أن يخال عليه ويمكر به ليوصله الى ما لا يصح ان يعرفه قبل الوصول . اذا يوجد في المساكين الاشرار والاختيار (والله خير الماكرين) فإن تدبيره الذي يخفى على عباده انما يكون لاقامة سفيه واتمام حكمه وكلها خير في نفسها وان قصر كثير من الناس في الاستفادة منها بحيلهم وسوء اختيارهم . وقال الاستاذ في تفسير «جبر الماكرين» بناء على انه المكر في نفسه شر : أي ان كل من الخير

مكر فكره سبحانه وتعالى موجه الى الخير ومكرم هو الموجه الى الشر  
 ﴿ اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافك اليّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾  
 أي مكر الله بهم اذ قال لنبيه أني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائهم من مكرم  
 وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة .  
 والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافيا تاما ومن ثم استعمل بمعنى الإيماءة قال تعالى  
 ( ٤٢ : ٣٩ ) الله يتوفى الانفس حين موتها ( وقال ( ١١ : ٣٢ ) قل يتوفاكم ملائكة  
 الموت الذي وكل بكم ) فالمتبادر في الآية اني يميتك وجعلك بعد الموت في  
 مكان رفيع عندي كما قل في ادريس عليه السلام ( ١٩ : ٥٣ ) ورفعناه مكانا  
 عليا ( والله تعالى يضيف اليه ما يكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث  
 وبعده كما قال في الشهداء ( ٣ : ١٦٩ ) احياء عند ربهم ) وقال ( ٥٤ : ٥٤ ) ان  
 المتقين في جنات ونهر ٥٥ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ( وأما تطهيره من  
 الذين كفروا فهو إنجاز مما كانوا يرمونه به أو يروونه منه ويريدونه به من  
 الشر . هذا ما يفهمه القاري الحلي القهني من الروايات والاقوال لانه هو  
 المتبادر من العبارة وقد أبدته بالشواهد من الآيات ولكن المفسرين قد حولوا  
 الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع الى  
 السماء بجسده هناك ما قاله الاستاذ الامام في ذلك

يقول بعض المفسرين « اني متوفيك » أي متومك وبعضهم أي قابضك من  
 الارض بروحك وجسدك « ورافك الي » يان لهذا التوفي ، وبعضهم اني أنجيك  
 من هؤلاء المعتدين فلا يشكون من قتلك واميتك حنف انك ثم أرفك اليّ  
 ونسب هذا القول الى الجمهور وقال للملاء ههنا طريقتان احدهما وهي المشهورة  
 انه رفع حيا بجسده وروحه وانه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتا  
 ثم يتوفاه الله تعالى ولهم في حياته الثانية على الارض كلام طويل معروف وأجاب  
 هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تنبئ  
 ترتيبا - أقول وقاتم ان مخالفة الترتيب في الذكر لا ترتب في الوجود لا يأتي في  
 الكلام البليغ الا انكته ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع اذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة -

(قول) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وإن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإيمانية العادية وإن الرفع يكون بعبده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه فإن الروح هي حقيقة الإنسان والجسد كاثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير والإنسان إنسان لأن روحه هي هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان مخبر بجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمر الاعتقادي لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لأن المطلوب فيها هو اليقين وليس في الباب حديث متواتر . وثانيتها تأويل نزوله وحكمه في الأرض بنبوة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلام والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسبح عليه السلام لم يأت ليهود بشرية جديدة ولكنه جاءهم بما يرحزهم عن الجود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام وبوقفهم على قهقهه والمراد منها وبأمرهم بمراءاته وبما يجذبهم إلى عالم الأرواح بتحري كل الآداب أي ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جردوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه وكان ذلك مزهقا لروحها ذاهبا بحكمتها كان لابد لهم من إصلاح عيسوي يبين لهم أصرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقي وكل ذلك مطوي في القرآن الذي حجبا عنه بالتقليد الذي هو آفة الحق وعدو الدين في كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقييد بالرسوم والظواهر هذا ما قاله الأستاذ الامام في المدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك نأباه ولأهل هذا التأويل ان يقول ان هذه الاحاديث قد نقلت بالمعنى كما كثر الاحاديث والناقل للمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقيل عيسى له فقال ان الدجال رمز لخرافات والدجل والقبائح التي نزول بتفريده الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها وإن القرآن أعظم حاد إلى هذه



الحكم والاسرار وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مبية لذلك فلا حاجة للبشر الى اصلاح وراه الرجوع الى ذلك: وسنمود الى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء ان شاء الله تعالى

﴿وجاعل الذين اتبعوك﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿فوق الذين كفروا﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية وروحانية دنيوية وهي كونهم أحسن أخلاقاً وأكل آداباً وأقرب الى الحق والعدل وأبعد عن الباطل ولاعتداء أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لاشد الناس اتباعاً له بل كانوا مغلوبين لليهود فتمين ان يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بنك الفضائل والمواظف التي جاء بها وليس عندما شيء عن الأستاذ الإمام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿الى يوم القيامة﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت - وسنقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيها كنتم فيه تختلفون﴾ أقول فيه الثقات عن الغيبة الى الخطاب وذلك يشمل المسح والمختفين معه ويشمل الاختلاف بين اتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعاً يوم الحساب الحق في كل ما اختلفوا فيه بما يزيل شبه المشككين ورياء الجاحدين

﴿فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط لأمر عليهم ومحكمهم فيهم واعذاب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿وأما الذين آمنوا وعلوا الصالحات فيوفهم أجورهم﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمر وأما في الآخرة فقط ﴿واقه لا يحب الظالمين﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالانبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ذلك﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿تتلوه عليكم من الآيات﴾ الدالة على نوبتك ﴿والذكر الحكيم﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الاحكام فيهدي المؤمنين الى باب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليعظم المتعلمون ويصل الى مقام الحكمة العارفين . وليس لدينا عن الاستاذ

الامام شي\* في هذه الآيات الثلاث

(٥٢: ٥٩) إِذْ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَذَلِٰكَ أُدْمُ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ  
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٣: ٦٠) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ (٥٤: ٦١) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ  
فَقُلْ تَعَالَوْا نَذْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَهْلَنَا  
وَأَهْلَكُمْ ثُمَّ نَتَّبِعِ اللَّهَ فَعَسَىٰ أَلَّا نَكُونُ مِنَ الْكَافِرِينَ (٥٥: ٦٢) إِنَّ هَٰذَا هُوَ  
الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  
(٥٦: ٦٣) فَابْتَغُوا فَاٰزِ اللَّهُ عَالِمُ الْغُيُوبِ

أقول بعد أن بين سبحانه خلق عيسى وحججه بالآيات وما كان من أمر قومه في  
الابان والدفر به كتف شبهة المقتونين بخلافه على غير السنة المعتادة والمهاجرين فيه  
بغير علم ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ أي ان شبه  
عيسى وصفته في خالق لله اياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك ثم فسر  
هذا المثل بقوله ﴿خلق من تراب﴾ أي قدر اوضاعه وكون جسمه من تراب  
ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ثم قال له كن فيكون﴾ أي ثم  
كونه تكوينا آخر بفتح الروح فيه وقد تقدم تفسير العبارة الا انه كان الظاهر ان  
يقول هنا: ثم قال له كن فكان: ولكنه قال ﴿فيكون﴾ لتصوير الحال الماضية كما يقول  
أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا - وخطرت لي الآن انه يجوز  
ان تكون كلمة التكوين مجموع «كن فيكون» والمعنى ثم قال له كلمة التكوين  
التي هي عبارة عن توجه الارادة الى الشيء ووجوده بها حالا - ويظهر هذا  
في مثل قوله تعالى (٦: ٧٣) وهو الذي خلق السموات والارض بالحق وبوم  
يقول كن فيكون قوله الحق ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا لأن قول  
التكليف من صفة الكلام وقول التكوين من صفة المشيئة - ولعل من تأمله حق

التأمل لا يجد عنه منصرفا . والعطف بـم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان في هذه المدة على صفة واحدة أم تقلب في أطوار مختلفة كما تقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى ( ٧١ : ١٤ ) وقد خلفكم أطوارا ) وقوله هزوجل ( ٣٣ : ١٣ ) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم انكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تمشون ) فالسلسلة المستخرجة من الطين هي المكون الأول الذي يعمرون عنه بلسان السلم الآن بالبرتبلاسا ومنها تكون أصلا في ذلك الطور لانه تعالى يقول انه خلقه من تلك السلسلة ، ثم انتقل الى طور انواده بواسطة النطفة في القرار المكين وهو الرحم ثم انتقل الى طور تحول النطفة الى علقة والعلقة الى مضغة والمضغة الى هيكل من العظام يكسى لحما وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الاخير . ثم ذكر ان له طورا آخر في الموت وطورا آخر في البعث وهو آخر أطواره فبكل طور من الاطوار التي قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن متاذا وانما وجد بمشيئة الله وتكويده المعبى عنه بقوله « كن فيكون » فكل يعزى الى صاحب هذه المشيئة ان يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم في نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الاساذ الامام مامثاله : قلنا ان هذه الآيات سبقت في معرض إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ببيان أن الله تعالى ان يصطفي من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل في أفعاله فلا وجه لإنكار اصطفايته محمدا وقد اصطفي قبله آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران . ثم جاء في السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به وما كانت من كفر بعض قومه به وري أمه بالزنا وإيمان بعض وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل اقتن به افتنانا لكونه ولد من غير أب وزعموا ان معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله ان الله تعالى حل في أمه وان كلمة الله تجسدت فيه فصار إلهها وانسانا فضرب

للكافرين والمعتنقين مثل خلق آدم من تراب وهو حجة على الفرقين من اليهود والنصارى ولا شك ان خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذلك قد خلق من التراب . وفي الكلام ارشاد الى أن أمر الخلق يشبه بعضه بعضا فكله غريب بالنسبة اليها اذا فكرنا في حقيقتها وعظما ولا شيء منه بغير عند الموجد البدع أما القوانين المعروفة في علم الخليفة فهي قد استخرجت مما شهدته وشاهده وليست قوانين عقلية قامت لبراهين على استحالة ما عداها كيف واذا نرى في كل يوم ما يخالفنا كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها ونرون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بقلات الطيبة وهو انما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى وما يدرينا ان لكل هذه الشواذ والقلات سنا مطردة محكمة لم تظهر لنا وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المهود ليس مزية تقتضي تفضله عليهم فكيف تقتضي أن يكون الآبا . واذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه فآدم قد خلق من غير جنسه فهو أولى بالزينة لو كانت وبالا نكار انصح على ان ما نعرف من أمر الخلق ليس لنا منه الا الظاهر نصفه وقول به وان لم نفقه وماذا نفعل من الرابطة بين الحبس والتعلق في الانسان مثلال ماذا نفعل من أمر حبة الخنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ذلك ( الحق من ربك ) الذي خلق عيسى وغيره ويده ملكوت كل شيء . ( فلا تكن من المتعربين ) في أمره القائلين فيه بشير علم فقد جاءك علم اليقين ( فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ) لهم قولا يظهر علمك الحق وارتياهم الباطل ( تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءكم ونساءكم وأفضنا وأنفسكم ثم نبنتل ) يقال ابتل الرجل دعا ونضرع والقوم تلاعنوا فسر الا بهتال هنا بقوله ( فنجعل لعنة الله على الكاذبين ) وتسمى هذه الآية آية المباحة وقد ورد من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباحة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد أنيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد ان يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه لا تلاعنه فوافقه فن كان نبيا فلاعننا لا نطيع أبدا ولا نعقبانم بعدنا: فقال له نمطيك ما سألت فابحث معنا رجلا أمينا

## ٣٢٢ مشاركة النساء لرجال في الامور الاجتماعية والدينية (تفسير آل عمران ٣)

قَالَ قَم يَا أَبَا عبيدة فلما قام قال « هذا أمين هذه الامة » وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فأنزل الله تعالى « قل تعالىوا » الآية فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا الى قريظة والتضير وبني فينتاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم ان يصلحوا ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذي نجبده في التوراة : فصالحوا النبي (ص) على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم . وروي في الصلح غير ذلك ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما عليهم السلام والرضوان . وخرج بهم وقال « ان أنا دعوت فأموتوا أنتم » وفي رواية لمسلم والترمذي وغيرهما عن سعد قال لما نزلت هذه الآية « قل تعالىوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا « وقال اللهم هؤلاء أهلي » وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه « تعالىوا ندع أبناءنا » الآية قال فجاء بأبي بكر وولده وبسر وولده وبهتان وولده وبسلي وولده . والظاهر ان الكلام في جماعة المؤمنين قال الاستاذ الامام الروايات متفقة على أن النبي (ص) اختار للمباهلة عليا وفاطمة ولديهما ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشبهة ومقصود منها معروف وقد اجتهدوا في ترويحها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربي ويريد بها بنته لاسيما اذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم وأبعد من ذلك ان يراد بأنفسنا علي عليه الرضوان . ثم ان وفد نجران الذين قالوا ان الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساءهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي (ص) ان يدعو المهاجرين والمجاهدين في عيسى من أهل الكتاب الى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا ويجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا ويقتلون الى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيها يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول . كما يدل امتناع من دعوا الى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امتثالهم في

حجاجهم وعمارهم فيما يقولون ووزلهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين . وأتى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المهتدين والمبطلين في صعيد واحد متوجهين الى الله تعالى في طلب لمة و إبعاده من رحمته ؟ وأي جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا

قال اما كون النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كأوا على يقين مما يعتقدون في عيسى عليه السلام غسبنا في بيانه قوله تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » فالعلم في هذه المسائل الاعتقادية لا يراد به الا اليقين وفي قوله « ندع أبناءنا وأبناءكم » الخ وجهان أحدهما ان كل فريق يدع الآخر قائم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقي . وثانيهما ان كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ولا اشكال في وجه من وجهي التوزيع في دعوة الانفس وانما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايهم على القول بالتخصيص أقول وفي الآية ما ترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال في الاجتماع للعبارة القومية والمناضلة الدينية وهو مني على اعشار المائة كالرجل حتى في الامور العامة اما استثني منها ككونها لا تناشر الحرب بنفسها بل يكون حفظها من الجهاد خدمة المحاربين كداواة الجرحى . وقد علمنا مما تقدم ان الحكمة في الدعوة الى المباشرة هي اظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه فلو لم يعلم الله ان المؤمنات على يقين في اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم في هذا الحكم . فأين هذا من حال نساتنا اليوم ومن اعتقاد جمهورنا فباينفي ان يكن عليه ولا علم لمن بمحقق بالدين ولا بما بيننا وبين غيرنا من الخلاف والوفاق ولا مشاركة الرجال في عمل من الاعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الاغنياء لاسيا في المدن ان لا يصرفن غير التطرُس والتطرُز والتون (١) وعلى نساء الفقراء لاسيا القرى والبوادي ان يكن كالأئمن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك في شيء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر

(١) التطرُس التوق في الطعام والشراب أي تحري الاطيب منهما . والتطرُز في اللباس توخي الفاخر النفيس منه . والتون المبالغة في التطيب والتنعيم

ر بهم ، فوضوا النساء في هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آداهن ، وضعت دياتهن ، ونحفت انسانتهن ، وصرن كالذواجن في البيوت ، أو السوائم في الصحراء ، أو السواني على السواقي والآبار ، أو ذوات الخرش في الحقول والفيطان ، فسأت نرية البئين والبنات ، وسرى الفساد الاجتماعي من الافراد الى الجماعات ، فم الاسر والعشائر ، والشعوب والقبائل ، لبث المسلمون على هذا الجمل الفاضح أحقابا حتى قام فيهم اليوم من يميز باحتقار النساء واستعبادهن وبطالونهم بشحريهن ومشاركتهم في العلم والدب وشؤون الحياة . منهم من يطلب بهذا اتباعا لهدي الاسلام وما جاء به من الاصلاح ومنهم من يطلب به تقليدا لمذنية أوربا . وقد اسئحست الدعوة الأولى بالقول دون العمل وأجبيت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الاكثرين لما بالقول فأنشأ المسلمون يملون بناتهم القراءة والكتابة وبعض الففات الأوروبية والعرف بالآلات المهور وبعض أعمال اليد كالخطاطة والنطريز ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من النرية الدينية ولا من إصلاح الاخلاق والسادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي نهجل عاقبته ﴿ ان هذا هو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعده من قول القائل له أنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله الا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كله شيء فأي معنى تصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله هو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكيمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته ، أو ندا في ربوبيته ، وما الولد الانسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه وهو تعالى فوق الاجناس والانواع ، وفوق التصورات والامضاع ،

﴿ فان تولوا ﴾ ولم ينجبوا الدعوة الى المباحة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فان الله علم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس باصرارهم على الباطل تقليدا محضالا برهان يؤيده ، ولا بصيرة تعضده ، وافساد العقائد افساد للعقل وهو رأس كل افساد

(٦٤ : ٥٧) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا

مِنْ دُونِ اللَّهِ ، قَاتِلُوا تَوْأَمَاتِهِمَا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَزَلَّتِ السَّورَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَيْنِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَؤُلَاءِ جَعَلْتُمْ فِيهِمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهِمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ، وَاللَّهُ يَلْمُزُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦٩) إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ •

لما بين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجملة دواوا آلهما ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير - كما يقال - بما دعاهم الى المباهلة لم يبق الا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم الى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله (قل يا أهل الكتاب تناولوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) الآية . قال الاستاذ الامام: الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم والرد على المنكرين وقد ظهر بالدعوة الى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل فكولهم عنها على أنهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح وفاقدهم اليقين يتزلزل عند ما يدعى الى شيء يخاف عاقبته فلما نكلوا دعاهم الى أمر آخر هو أصل الدين وروحه القوي اتفقت عليه دعوة الانبياء وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر وقد فسره بقوله (ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله) أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية وكلامهما متفق عليه بين الانبياء فقد كان ابراهيم موحدا صرفا وقد كان الاساس الاول لشريعة موسى قول الله «ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى اياي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما عاين في السماء من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهم ولا تعبد من» وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام



وهم لا يزالون يقولون عنني أنجيلي يوحنا قوله : (١٧: ٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته : وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان محتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات في المعاملة أما الوصايا العشر - ورأسها التوحيد والنهي عن الشرك - فلم ينسخ منها شيئاً قال الأستاذ الامام: المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لإله واحد هو خالقه ومدبره وهو الذي يعرفنا على السنة أنبيائه ما يرضيه من العمل وما لا يرضيه فتعالوا بنا نتفق على إقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التي تعرض لها حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئاً فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعاً على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذي اتفق عليه الأنبياء فإن سلمنا أن المسيح قال أنه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول أنه إلهه يبدو هل دعا إلى عبادته وعبادة أمه أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاختصاص له بالنصريح الذي لا يقبل التأويل . وأقول إن كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكتابة أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعينات والألفاظ ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهموه إلا بعد تفسيره ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحياناً إلى أمد بعيد ولفظ ابن الله أطلق في كتب العهد العتيق على إسرائيل وغيره فهو مجاز قطعاً أما هذه الزبغات الوثنية التي دخلت على الدين فقد دخلت هذه وليس لواضعها سند من كلامه وإنما بروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركي العرب « ما نصدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية فأما وحدانية الألوهية فهي قوله « أن لا نعبد إلا الله » وأكده بقوله « ولا نشرك به شيئاً » والإله هو المعبود الذي توله العقول في معرفته وتدعوه وتصد له لاعتقادها أن السلطة الخيية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهي قوله « ولا يتخذ سناً من دون الله » فالرب هو السيد الرب الذي يطاع فيما يأمر وينهى والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد في حديث عدي بن حاتم قال أئيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عتي صليب من ذهب فقال يا عدي اطرح عنك هذا الوثن وسمعت يقرأ في سورة براءة (٩ : ٣١) اتخذوا أجارهم ورجابهم أرباباً من دون الله ( ) فقلت له يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال « ليس يحرمون ما أحل الله فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون » فقلت بلى وسئل حذيفة رضي الله عنه عن الآية فأجاب بمثل ذلك . قال الاستاذ الامام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شيء هو منبع شقائهم في كل حين وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الاحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا وهي مسألة تقاوم أمرها في بعض الازمان حتى ابتلت بها الكنائس أكثر أملاك الناس ومن الفلوف فيها ولدت مسألة البروتستانت اذ قاموا فقالوا هلم بنا فنترك هؤلاء الارباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لانشارك معه في ذلك قول أحد

قال تعالى (فان تولوا) وأعرضوا عن هذه الدعوة وابوا الان يعبدوا غير الله بأنخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء وأنخاذ الارباب الذين يحلون لهم ويحرمون ( فقولوا اشهدوا بانا مسلمون ) نعبد الله وحده مخلصين له الدين لاندعو سواه ولا نتوجه الى غيره في طلب نفع ولا دفع ضر ولا نحمل الا ما أحله ولا نحرّم الا ما حرّمه . قال الاستاذ الامام : الآية حجة على انه لا يجوز لاحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده الى المعصوم : أقول يعني في مسائل الدين البتة المبادات والحلال والحرام . اما المسائل الدينية كالتقضاء والسياسة فهي مفوضة بأمر الله الى أولي الامر وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد فما يقررونه يجب على حكام المسلمين ان ينفذوه وعلى الرعية ان يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الاخذ بأراء بعض الفقهاء في المبادات والحلال والحرام هو عين ما انكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هي عين الاسلام فليعتبر المعتبرون . فان هذه الآية أساس الدين التين وأصله الاصيل ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب الى الاسلام

كما ثبت في كتبه الى هرقل والمقوقس وغيرها وهذا نص كتابه (ص) الى هرقل  
عاهل الروم كما في رواية البخاري

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبده ورسوله الى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى .  
أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام أسلم تسلم يؤتك الله اجره مرتين فان  
توليت فان عليك اثم اليريسين و « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا  
و بينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا » الآية الى آخرها . فلولا ان هذه  
الآية الكريمة أساس الدين وهوده لما جعلها آية الدعوة الى الاسلام قبل يمد  
من يؤمن بها اذا هو ادخل فيها باجتهاده ما ليس منها فأنخذله اندادا يدعم  
لكشف الضر وجلب النفع زعماتهم وسائط يقربونه الى الله زنى ، و يشفون له  
عنده في مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشراك في الالوهية بالاجتهاد الباطل ،  
والقياس الفاسد ، الذي يشبهه الخير العظيم ، الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين ،  
والامراء المستبدين ، ولا اجتهاد في العقائد ، ولا قياس في أصل الايمان ، أم  
هل يمد من يؤمن بها اذا هو انخذل نفسه أربابا سهام العلماء الراسخين ، أو الأئمة  
المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة في الدين ، وشرعا متبعا في التحليل والتحرير ،  
وذلك عين الاشراك في الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل  
قوله تعالى ( ٤٢ : ٢١ ) أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) وقوله  
( ١٦ : ١٦ ) ولا تقولوا لما نصف أنفسكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ) فالله  
تعالى قد حدد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن اشياء رحمة بناغير نسيان  
منه عز وجل ونهانا نبيه أن نبعث حماسكت عنه وأن نزيد في الدين برأينا واجتهادنا  
واتمما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا في الدنيا . فهذا هو هدي  
الآية وما يقتلها الالاملون

روى ابن اسحق بسنده المتكرر الى ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران  
وأجبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الاجبار ما كان ابراهيم  
الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم الانصانيا فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون في ابراهيم) الآية . كذا في لباب القول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها في سياق دعوة أهل الكتاب الى الاسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون بإجلالهم وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما في كتبهم من الثناء عليه في العهد العتيق والعهد الجديد كما كانت قريش تجله وتدعي انها على دينه فأراد تعالى ان يبين لهم جميعا ان هذا النبي الكريم الذي كانوا يجلبونه لم يكن على شيء من قبايلهم وإنما كان على الاسلام الذي يدعوهم هوالة على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فبدأ بالاحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده ﴾ أي فاذا كان الدين الحق لا يسدو التوراة كما تقولون أيها اليهود أولاً بتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن ان يكون تابعا له . فان خطر في بالك أيها القارىء ان هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معي الى تفسير الآية الثالثة

﴿ ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ﴾ ما وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأن منكم من غلاني الافراط اذ قال انه إلهه ومنكم من غلاني التفريط اذ قال انه دعي كذاب ولم يكن علمكم القليل به عاصيا لكم من الخطأ في الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانيا أليس الواجب عليكم ان تقيموا فيه ما يوحى الله الى عبده محمد (ص) ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أي ما تلا من كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه الى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون انهم على ملة ابراهيم وهم قريش ومن وافقهم من العرب وهذا من الاحتراس فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثني المشرك فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستملا له بالمعنى القوي احتسب مما يرومه

( آل عمران ٣ ) ( ٤٢ ) ( سر ٣ ج ٣ )

الاطلاق من ارادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على اجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملّة أحد منهم بل كان ماثلاً عن مثل ما هم عليه من الوثنية والتقاليد مسلماتها خالصة تعالى . وليس المراد بكونه مسلماً انه كان على مثل ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشريعة بالتفصيل فإنه يرد على هذا ان هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده وانما المراد انه كان متحققا بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩) ان الدين عند الله الاسلام ) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يبدوه وما كان النبي يدعوهم الا اليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية وما كان سلفهم الصالح كذلك

( ان أول الناس بابراهيم ) أي أجدرهم بولايته وأحرام بموافقته (الذين انبعوه ) في عصره وأجابوا دعوته فاعتدوا بهديه ( وهذا النبي والذين آمنوا ) مع فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء وأهل الاخلاص في الاعمال الذي لا يطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان فن فاته فقد فاته الدين كله لا تنقى عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والاولياء ( ٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله يقرب سليم ) بأخذه بحقيقة الاسلام الذي شرع لتقريبه القلوب وزيكئة النفوس واعداد الارواح في الدنيا الى الدرجات الملى في الأخرى ( والله ولي المؤمنين ) الذين لا يتوجهون الى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ويتولى ائاثهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فتسألّه تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام الغنوين باتخاذ الاولياء والامراء . هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء عن الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٦٣ : ٧٠) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٦٤ : ٧١) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٦٥ : ٧٢) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَنَّةِ النَّهَارِ وَكَفَرُوا بآخِرِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٦٦ : ٧٣) وَلَا تَوَمِّنُوا إِلَّا مَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ، قُلْ إِنْ أَنْهَدَى اللَّهُ أَرْزَاقِي يُؤْتِي أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنْ الْفَضْلَ يَبْدَأُ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاقْعُ وَبَسَّحَ عَلَيْهِمُ (٦٧ : ٧٤) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ •

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام الذي كان عليه إبراهيم والأنبياء ليبيان حالهم في ذلك وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذاً وحذيفة وعماراً إلى دينهم فأُنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصاً على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصعابة إلى دينهم أم لا وليس الإضلال خاصاً بالدعوة بل كانوا يلقبون ضروباً من الشك في النفوس لبعدها عن الإسلام من أغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمراً وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم يتوجهون إلى الإضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتي النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً فهم يعشون بقولهم ويفسدون فطرهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالاً في الآخرة لأنهم يذبون عليه : فإن الكلام في الحاجة وبيان أعوجاج طريقة المضلين وأما العقاب في الآخرة على الإضلال فهم مبين في مواضع

من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيد هنا في الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالإنذار ولكل مقام مقال . أقول وقد أورد الرازي نحو ما قاله الأستاذ الامام وجها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خائرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم أن الامر بخلاف ما تصوروه . ولكن ينافي هذا قوله « وما يشعرون » وهم قد شعروا بخيبتهم في الإضلال ولكنهم لاتهما بهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارقا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المذهب في الشيء لا يكاد يظن لمواقفه وآثاره

ثم انه تعالى ناداهم ميثا لهم حقيقة ما هم فيه من الضلال لعلمهم يلتفتون الى أنفسهم التي شغلوا عنها بمحاولة اضرار غيرهم فقال ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأتم تشهدون ﴾ ذهب الرازي الى أن هذه الآية موجهة الى الطائفة العارقة بما في التوراة من دلائل نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجه الى غير المارفين بذلك فآيات الله على هذا هي البشارات التي في التوراة ومثلها بشارات الانجيل والمفظة عام يشمل ما في الكتابين والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والختار عندي أن الخطاب هنا موجه الى جميع أهل الكتاب والآيات عامة في كل ما يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقة ما جاء به من القرآن وغيره وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا وفي الاستفهام من التوبيخ لهم والنهي عليهم ما يليق بمن يكابر الوجود ويجمع المشهود

﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل ﴾ أي تخططون الحق الذي جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبي من بني اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة — لم تخططون هذا بالباطل الذي ألحقه به أجباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتعلمون كل ذلك دينا يجب اتباعه وبحسب أنه من عند الله كما قال تعالى في آية أخرى تأتي ( ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ) فليس الحق بالباطل عام يشمل كل ما ذكر وقيل هو خاص بالعقائد والاحكام وقوله ﴿ وتكتمون الحق وأتم تعلمون ﴾ خاص بالإشارة به صلى الله عليه وسلم والصواب أن هذا عام ايضا فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى فيجولون الكتاب قراطيس يسدونها ويغفون كثيرا  
وبأ تكون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يغفون  
من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها ان شاء الله تعالى  
والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الامة الذين يخططون الحق المتزل  
بأراء الناس ويجعلون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعاً آلهياً

ثم قال تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) قال السيوطي في أسباب النزول  
روى ابن اسحق عن ابن عباس قال قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد  
والحارث بن عوف بعضهم لبعض تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة  
ونكفروه عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن  
دينهم فأنزل الله فيهم «يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» الى قوله «واسع  
عليهم» أقول وأخرج ابن جرير عن قتادة انه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض  
أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقكم ويعلموا  
أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا  
عن السدي أنه قال فيها كان احبار قرى عربية اثني عشر حجرا فقالوا لبعضهم  
ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق فإذا كان آخر  
النهار فاكفروا وقولوا انا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسانام فخذونا ان محمداً  
كاذب وأنتم لستم على شيء وقد رجعنا الى ديننا فهو أعجب البنا من دينكم لعلهم  
يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم : فأخبر الله عز وجل رسوله  
صلى الله عليه وسلم بذلك . وروى أنهم فعلوا ذلك ولم يهتفوا عند حد القول فقد  
أخرج ابن جرير عن مجاهد قال «يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر  
النهار مكرًا منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه»  
وقال الاستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام  
مبني على قاعدة طبيعية في البشر وهي أن من علامة الحق ان لا يرجع عنه من  
يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أباسفيان من شؤون



الذي صلى الله عليه وسلم عندما دعاه الى الاسلام هل يرجع عنه من دخل في دينه؟  
 قتال أبرسفيان لا . وقد ارادت هذه الطائفة ان تفسد الناس من هذه الناحية  
 ليقولوا لولا ان ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد ان دخلوا فيه، واطلوا  
 على باطنه وخوافيه، اذ لا يسل أن يترك الانسان الحق بدمعته، ويرغب عنه  
 بعد الرغبة فيه بغير سبب: فان قيل ان بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد  
 الفخول فيه رغبة لاحية ومكيدة كما كاد هؤلاء فاذا تقول في هؤلاء؟ والجواب  
 عن هذا يرجع الى قاعدة أخرى وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة  
 فيه لا اعتقاده أن فيه منفعة له لا لا اعتقاده أنه حق في نفسه فاذا بدا له في ذلك ما  
 لم يكن محتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء . ويظهر لي ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم ما أمر بقتل المرتد الا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون  
 المكائد لارجاع الناس عن الاسلام بالتشكيك فيه لان مثل هذه المكائد اذا لم  
 يكن لها أثر في نفوس الاقرباء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه الى عين  
 اليقين فاما قد تمخض الضمائم الذين يدخلون في الاسلام لتفضيله على الوثنية في  
 الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالايمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم .  
 وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة  
 له فيما أرى وقد أقيمت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

(ولا تؤمنوا الايمان بغير دينكم) هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب .  
 وآمن له صدقه وسلم له ما يقول قال تعالى (٢٩: ٢٦) فآمن له لوط ) وقال حكاية عن اخوة  
 يوسف (١٢: ١٧) وما أنت بمؤمن لنا ) وقال الاساذ الامام ان الايمان يتمدى بالام اذا  
 أريد بالتصديق الثقة والركن كقوله ( ويؤمن المؤمن ) أي فيكون تصديقا خاصا  
 تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم ان النبوة لا تكون  
 الا فيهم بل غلوا في التعصب والفرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من  
 انفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا وهذا من الاتكلس الذي يحول بين أهله  
 وبين كل خير وانما نرى من الناس اليوم من يحاول تفرير قومه بحملهم على أن يكونوا  
 كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم وان كان حسنا فتعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رآه الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تنقيد مشيئة بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أ أن» بمنزلة مع تليين الثانية والباقيون بهمة واحدة فيه وجهان أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ما سبقه . والمضى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يؤتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم أي لا تعترفوا أمام العرب مثلاً بأنكم تمفقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بني إسرائيل الخ وهذا مبني على أنهم كانوا ينكرون جواز بعث نبي من العرب بألستهم مكابرة وعناداً فإني صلى الله عليه وسلم لا اعتقاداً وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن في أنفسهم إلا أن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والخدعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لي وهو نحو ما جرى عليه الزمخشري في الكشف كآرائته بعد قال : أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويفالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فإن قلت فما معنى الاعتراض قلت معناه إن الهدى هدى الله من شاء أن يلفظ به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام كان كذلك ولم ينغم كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشري أي فهو مو كذا للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام كقوله ( وكذلك يفعلون ) بعد قوله ( ٣٤: ٣٧ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها )

قال النيسابوري فان قيل ان جدّ القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم من جدم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يرمي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد (ص) عند اتباعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الاجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهي الامر بافشاء هذا التصديق فيما بين اتباعهم بل المراد انه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يمكن الا عند خوئصتكم وأصعاب أصراركم . على انه يحتمل ان يكون شائما ولكن النبي والحسد كان يحلم على الكتمان عن غيرهم : هذا ما قاله وهو مبني على ان المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهي عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أي الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا اذا قال لكم قائل انه يجوز ان يؤتى غيركم من النبوة مثل ما أوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف في الاصول ما هو مشهور . واذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم اذا قالوا بهذا الحواز كالتفتين معهم على المكابرة والمكايبة لتفتير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابوري فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئي كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قال التفتال يحتمل ان يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقول عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلا لا جرم أدب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذ حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة : آمنت بالله ، أولا إياه الا الله ، أوتعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول ويجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه التهار مخادعة وا كفروا آخره مكايبة ولا تؤمنوا إيمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم وأقركم على ما أتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كحمده (ص) مثل ما أوتيتم من النبوة والوحي أو سبب ما يخشى من محابته

لكم عند ربكم في الآخرة . والسببية معلقة بالنهي أي لا يكن آتيان محمد بدين حق وشرع إلا محي كالذي أوثتموه على لسان موسى سبباني الايمان له  
وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام فأقرب ما تفسر به على هذا الوجه أي وجه  
كون الكلام حكاية عن اليهود - أن يقال إن المصدر الذي يؤخذ من « أن  
يوتى » مبتدأ خبره محذوف العلم به من قرينة الحال والحطاب والمعنى آتيان  
أحد مثل ما أوتيتهم بمحكم على الايمان له وإن لم يتبع دينكم ؟ أي ان هذا منكر  
لا ينبغي ان يكون . ولم أر هذا ولا ما قبله لاحد

الوجه الثاني ان يكون قوله « أن يوتى أحد مثل ما أوتيتهم » من كلام الله تعالى بناء على ان حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون  
قراءة ابن كثير أظهر وتقرير المعنى عليها : أنكيدون هذا الكيد كراهة ان يوتى  
أحد ما أوتيتهم . أو إيتاء أحد مثل ما أوتيتهم بمحكمكم على ذلك الباطل ؟  
ويحتمل على هذا ان يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم اذ وردت  
« أو » بمعنى « حتى » أو بمعنى الواو كإقيل . أو لتقدير الأجل ان يوتى أحد  
مثل ما أوتيتهم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم  
ذلك . وأما قراءة الجمهور فيجوز ان تحمل على هذه القراءة لأن أداة الاستفهام  
يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الاداء . ويجوز فيها وجوه أخرى  
أظهرها ان يكون المعنى قل ان الهدى الذي هو هدى الله هو أن يوتى أحد مثل  
ما أوتيتهم ويحاجوكم به عند ربكم في الآخرة أي وذلك جائز داخل في مشيئة  
الله فلا وجه لإنكاره ولذلك أعقبه بقوله « قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء »  
فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى وأقوى هذه الوجوه ما يوافق القراءتين  
وهو ان قوله تعالى « قل ان الهدى » الى آخر الآية رد عليهم وأن قوله « أن  
يوتى » استفهام إنكاري على القراءتين . والمعنى أنفعلون ما تفعلون من الكيد  
للمؤمنين ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يوتى أحد مثل ما أوتيتهم  
الح وعدي ان في الكلام لفافا ونشرا مرتبا وهو أن كراهتهم أن يوتى أحد مثل  
ما أوتوا هو سبب كيدهم للمؤمنين ليوجعوا ، وكراهتهم ان يحاجبهم بعض المؤمنين

عند ربهم . سبب كتابهم ذلك عن لم يتبع دينهم أو عدم الإيمان لهم إذا هم ادعوه .  
ويشهد لهذا الأخير قوله تعالى حكاية عنهم ( ٢ : ٧٦ ) وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا  
آمنوا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتع الله عليكم ليحاجوكم به عند  
ربكم ( هذا ما فتع الله علي به وله الحد وما عدا هذا مما كُتِبُوا فيه فالتوازع بعيد  
من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكاف . وختم الآية بقوله ( والله واسع  
عليم ) ليبيان سعة فضله واحاطة علمه بالمستحق له وللأشعار بأن اليهود قد ضيقوا  
بهم حصر النبوة فيهم هذا الفضل الواسع وجهلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس  
المفرورين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال ( يختص برحمته من  
يشاء والله ذو الفضل العظيم ) فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعث رسولا ومن اختصه  
بذلك فإنه يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه، ولا لنسب شرفه، وإن جهل  
ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى عن ذلك

( ٧٥ : ٦٨ ) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَاعٍ يُودَّهِ إِلَيْكَ  
وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَيْنَايَ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَلِكَ  
يَأْتِيهِمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ  
يَعْلَمُونَ ( ٧٦ : ٦٩ ) بَلَى مَنْ أَوْفَى بِوَعْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ  
( ٧٧ : ٧٠ ) إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوَلَيْكَ لَخُلُقٍ  
لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِسْفَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ  
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب تمثلها طائفة أخرى تخون  
الأمانة وتستعمل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين  
وثأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد للمسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الاستاذ الامام في قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك ﴾ الخ هذه الآية جاءت بيمض التفصيل لما أجمل في الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص وان الدين والحق من خصائصهم وابتدأوها بالمطف يشعر بمطوف محذوف حذف إيجازاً لأن السياق لا يقتضي ذكره وهو مبين في آيات أخرى كقوله تعالى (٤ : ١١٣) من أهل الكتاب أمة قائمة الخ فكانه هنا يطف على ما هناك أي منهم كذا ومنهم كذا : وإنما قال كذا لأن آية « من أهل الكتاب » الخ في هذه السورة وهي متأخرة عن هذه الآيات ولعل جملة معطوفاً على ما قبله باعتبار المفهوم أقرب فكانه قال منهم طائفة تكيد للمسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم وقد أشرنا الى ذلك آنفاً وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يتبدى الآية بقوله « ومنهم » - والكلام فيهم - للأشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذي حرموا نبيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا انه لم ينهم الا عن خيانة أخوتهم الامريائيين وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٢) وقوله ﴿ الامادمت عليه قائماً ﴾ معناه الامدة دوامك أيها المؤمن له قائماً على رأسه تلج بالمطالبة ، أو تلجأ الى التقاضي والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا في أكل أموال الأميين أي العرب تبعة ولا ذنب . فكانه يقول ان استحلل هذه الحياة جازهم من الفرور بشمبهم والفلو في دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف ، احتقاراً يهضم به حقه الثابت في المعاملة قال الاستاذ الامام كأنهم يقولون ان كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومقبوض عنده فلا حقوق له ولا حرمة لاله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ ان ذلك كذب عليه لان ما كان منه فهو ما جاء في كتابه وليس في التوراة التي عندهم ! باحة خيانة الاميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون ان ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب وإنما لجأوا الى التقليد فهدوا كلام أحبارهم ديناً يفسونه الى الله

وهؤلاء يقولون في الدين بأرائهم وبحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهي جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء في الحلال والحرام وهو مما لا يؤخذ فيه الا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فيبين ان منهم الوفي والخائن ولا يكون أفراد جميع الامة خائنين وناهيك بأمة منها السموّل

أقول وفي خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فان فينا من يقول الآن انه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين في دار الحرب مطلقاً ثم ان هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحملون لعمال مركبات الترام بمصر ان يخفونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وان استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحملون الحياة والسرقة والكذب وهي من كبائر المعاصي التي لا تحمل في دين وبتناولهم وعبد اليهود في الآية ووعيد قوله تعالى (١٦ : ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك الا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي في داره بالمعقود الفاسدة التي لا تحمل في دار الاسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحملون النفس والحياة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضا في مثل تلك المعقود على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل الى سوء مغبة التقليد وكيف انه استلزم الاجتهاد الباطل اذ صار المجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالنفس والحياة والسرقة على أكله بالمعقود الفاسدة مع التراضي وبينها فرق عظيم

ثم قال تعالى في بيان الحق في المعاملة ﴿ بل من أوفى بعهده وانقى فان الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلزم الوفاء به لميرك فاذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشيء مقابلة ومجازاة يقال انهما تعاهدا ويقال عاهد فلاناً فلان عهدا فدخل فيه المعقود المؤجلة والامانات فن التمسك على شيء أو اقراضك مالا الى

أجل أو باعك بشئ مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهـد وأداء حقك اليه في وقته من غير أن تلجئه الى التقاضي واللاحاح في المالح بذلك تقضي الفطرة وتحمته الشريعة وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا وبالذات فرد على أولئك اليهود الذين لم يجهلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته وإنما العبرة عندهم بالمعاهد فان كن اسرائيليا وجب الوفاء له لانه اسرائيلى ومن كان غير اسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . ويدخل في الاحلاق عهد الله تعالى وهو ما يلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع انهم يقولون بوجوب الوفاء ولو أوفوا به لآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا النور الذي أنزل معه كما أوصاهم الله وعهد اليهم على لسان موسى صلى الله عليه وسلم

ولفظ «بلى» جاء لاثبات ما نفوه في قولهم «ليس، علينا في الاميين سبيل» فهو يقول بلى عليكم سبيل وأي سبيل اذ فرض عليكم الوفاء بالعهـد ولتقوى ثم ذكر جزء أهل الوفاء واتقوى فقل من أوفى بعهـد الذي عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والتندر والاعتداء فان الله يحبه فيعاهده معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته في الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام ما معناه ان ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهي ان الوفاء بالعهـد وافتاء الاخلاف وسائر المعاصي والخطايا هو الذي يقرب العبد من ربه ويجعله أهلا لمحبة لا كونه من شعب كذا ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود في زعمهم انه ثبت عليهم في الاميين سبيل وفيه التمرىض بأن أصحاب هذا الرأي ليسوا من أهل التقوى التي هي الركن الركين الكلى دين قويم

ثم بين تعالى جزء أهل التندر والاخلاف مع بيان السبب الذي يحلهم على ذلك فقال (إن الذين يشتمون عهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لمم في الآخرة ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) روى الشيخان وغيرهما أن الاشعث قال كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجددني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أفك يبة» قلت لا فقل لليهودي «أحلف»



قلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فأترز الله «ان الذين يشتركون بهدا الله» الآية . وأخرج البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلمة له في السوق فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يسطه ليقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية «ان الذين يشتركون بهدا الله وأيمانهم ثمنا قليلا» قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري لا منافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسبيين معا . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف وغيرهما من اليهود الذين كتبوا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر والآية محتملة ولكن الصمدية في ذلك ما ثبت في الصحيح اه من لباب القول . ويحتمل ان الآية كانت تذ كر عند ذ كر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهي على كل حال متصلة بما قبلها متممة له والایمان فيها جمع بين وهو في الاصل اسم ليد التي تقابل الشمال ثم سمي الحلف والقسم بينا لأن الحالف في العهد يضع يمينه في يمين من يماهده عند الحلف لتأ كيد العهد وثيقته حتى ان اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف المهرهنا الى الله لأنه تعالى عهد الى الناس في كتبه المنزلة ان يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعهدون ويتعاقدون عليه وأن يودوا الامانات الى أهلها كما عهد اليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ويتقوه في جميع الأمور فهد الله يشمل كل ذلك ولما كان الناكث لعهد لا ينكث الا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذي هو معاوضة ومبادلة وسعى العوض ثمنا قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد في الأمور الكبيرة الا اذا أو ثوا عليه أجرا كبيرا وثمنا كثيرا لا جل ان يبين للناس أن كل ما يؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما اذا أكد باليمين لأن اليهود اذا خزيت اخلت أمر الذين إذ الوفاء آيته الينة بل محوره الذي عليه مداره ، فسدت مصالح الدنيا اذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض والثقة روح المعاملات وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهود لولأجل المنفعة أشد مانطق به الكتاب وأغلظه وأي عقاب أشد من عقاب من لا اخلاق له في الآخرة أي لا نصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر اليه نظر عطف ورحمة ولا يزيه باثناء

على عمل له صالح أو لا يظهره من ذنوبه بالغو والمفخرة وله عذاب أليم لم يكتف تعالى بجرمان بائني العهد بالثمن من التميم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون في دركة من الغضب الإلهي لا ترحي لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فقدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذي لا رجاء معه ولا أمل

ان الزنا وشرب الخمر والميسر والر باوعقوب الوالدين مع الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي اليهود وخائفي الأمانات لأن مقاصد التثك والحياة أعظم من جميع المقاصد التي حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون الدين ويتسبون سمة الاسلام وهم لا يبالون باليهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المأمري التي لم يتعبدوها لأنهم لم يتعبدوها. الأيمان بالله لا يجتمع مع الحياة والذبح في نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيع قائلهم كونهم لا وفاء لهم باليهود اذ قال (١٣:٩) قاتلوا أمة الكفر أنهم لا أيمان لهم لهم ينشون ) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث - وفي رواية لمسلم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا أوتى عن خان » رواه الشيخان وغيرها وفي رواية لها « واذا عاهد غدر » وروى أحمد والبخاري والطبراني في الاوسط عن أنس رضي الله عنه أنه قال : ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٧) وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَاهُوَ مِنَ الْكُذِبِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَاهُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

قوله تعالى « وان منهم لفرقا يلون ألسنتهم بالكتاب » بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على ان المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالي المدينة وان كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شا كلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس ( رضي الله عنهما ) ان هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف أحد زعمائهم الملحين في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وايدائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس انه من التوراة وهذا العمل ينبغي بفساد اعتقادهم وعدم استئناسهم بكتابتهم وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عباره عن مقاومة من لم يكن من جنسهم وان كان أقرب منهم الى ما جاء في كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة القريب ويمدون ذلك انتصارا له وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يمدون من أنصار الدين والمتصيين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه الا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك - وإنما يمدونه كذلك اذا هو عادى من لا يمدون من المسلمين ولو بسبب سياسي أو دنيوي لعللاقة له بالاسلام . بل يمدون من أنصار الدين من يظن في بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ما عليه العامة والمقلدون فيما يمدونه من الاسلام لانهم اعتادوه لا لأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يفرضون عنه اعتذارا بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء

أما لِيّ اللسان بالكتاب فهو نقله لكلام وتحريفه له بصرف عن معناه الى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود في سورة النساء بقوله (٤٦: ٤) من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وأسمع غير مسمع وراعنا لئلا يأستهم وعلنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وأسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم فهذا مثال من لِيّ اللسان بالكلام وإن لم يكن من الكتاب ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعتم مكروها » الدعائية التي تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظروا » التي يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته . وأما قالوا « غير مسمع » لأنها تشمل في الدعاء على المخاطب بمعنى « لا أسمعتم » وقالوا « وراعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابقون

بها كما قال المفسرون وسيأتي تفصيل ذلك في محله . ومثل هذا ما ورد في كتب الحديث والسيرة من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يعضفون كلمة السلام فيعضفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مقتصحين بالكلمة والسام الموت فالحي والتحريف قد كان يكون منهم أحياناً بتغيير في اللفظ وأحياناً بصرفه الى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارى شيئاً بالكيفية التي يقرأ بها الكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم وإظهار الحشوع ليحسبه السامع من الكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ الذي يتناوله وهو مما يتبادر الى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين في المسلمين من يأتيه مازحاً بأن يقرأ من كتاب ماجلا بالتجويد الذي يقرأ به القرآن ليوم الجاهل أو يحتج به ويروى أن عبد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الاستاذ الامام هذا الذي هو ان يسلي الناطق لفظ معنى آخر غير المعنى الذي يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التي جاءت على لسان سيدنا عيسى عليه السلام ككلمة ابن الله وقسمية الله أباه وأباً للناس فقد كان ذلك استمالة مجازياً ولواء بعضهم فنقله الى الحقيقة بالنسبة الى المسيح وحده أي فهم يفسرون لفظاً بغير معناه المراد في الكتاب وهو من الناس ان الكتاب جاء بذلك كما قال ( لتحبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يملكون ) انهم كاذبون . أكد الخبر بتعدد التحريف وسجل المكذب الصريح عليهم كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون وإنما يصرحون بالكذب تصريحاً لفرط جرائهم وعدم خوفهم من الله تعالى لان الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هي مصدر الفرور إذ يعتقدون أنهم بغيرهم جميع ما يجتزمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلافة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سنتهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتماً معاً كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، ويسنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له وان لم يصدق عليه ما جاء في الكتاب والاحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ما جاء في وصف الكافرين والمنافقين ،

(٧٨: ٧٨) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يُرْسِلَ  
لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ  
تُحْمِلُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠: ٧٨) وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا  
الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو افع القرظي حين  
اجتمعت الأحرار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى  
عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأُتِلَ الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون »  
وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال بلغني أن رجلا قال يا رسول الله  
نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا  
نبيكم واعرفوا الحق لأهله فإنه لا يفتني أن يسجد لأحد من دون الله » فأُتِلَ  
الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول وقال  
الاستاذ الإمام أن ما روي من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا لرسول هو  
من الروايات التي لم يبق الله المسلمين شرها ولا حاجة إليها في القرآن فإن الآية  
متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من  
أن الله تعالى أبنا أو أبناء حقيقة وإن بعض الانبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح  
بأن هذه الدعوى مما يدخل في لسان الكتاب وتحريره بالتأويل . ويصح أن  
تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا يبين أن النفس  
تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح  
فبيات الآيات في ذلك . قوله « ما كان لبشر » ففي شأن وهو أبلغ من في  
الوقوع خاصة لأنه في الوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن  
« أن يؤتيه الله الكتاب والحكم » به والعمل بإرشاده قال في الكشف الحكم الحكمة  
إلهي هي السنة وواقع الاستاذ الإمام قائلا : إن عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالصل هو الذي يقرر الحق فيها : وقد تقدم عنه تفسير الحكمة بقه الكتاب ومعرفة أسرارہ وأن ذلك يستلزم العمل به . وإنما قال ﴿ والتبوة ﴾ بعد قوله بوثبه الله الكتاب لأن المرسل اليهم قال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول قناس كونوا عبادا لي ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والميد جمع له بمعنى مملوك أي بأن تتخذوني إيتا أو بالكم ﴿ من دون الله ﴾ أي كائين لي من دون الله أو كونوا عابدين لي من دونه وقبل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أي متجاوزين ما يجب من افرادہ بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالاً أو شراكاً وله عندي وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق الا اذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه الى غيره كما قال ( ٢٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصا له ديني ) وقال ( ٥ : ٩٨ وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاً ) والآيات في هذا المعنى كثيرة

فن دعا الى عبادة نفسه فقد دعا الناس الى ان يكونوا عابدين له من دون الله وان لم ينهم عن عبادة الله بل وان أمرهم بعبادة الله . ومن جعل بينه وبين الله واسطة في العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الواسطة تنافي الاخلاص له وحده ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال ( ٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . إن الله يحكم بينهم ) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى ان يقول انهم اتخذوه من دونه وبدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم « قال الله تعالى أما اغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه شيء غيبي تركته وشركه » وفي رواية - فانا منه برى . هو الذي عمله « دواء مسلم وغيره وقوله ( ص ) « اذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك في عمل عمله فإحدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله اغنى الشركاء عن الشرك » دواء أحمد . والوجه الثاني أن من يتوجه بعبادته الى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفع عنده أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضرر لقربه منه فتوجه هذا اليه عبادة له مقدرة بقدرها فهو عبد له في هذا القدر من

التوجه اليه من دون الله . وهذا الوجه معقول في نفسه والاول أقوى لأن النصوص مؤيدة له وقد غفل عنه من أجازوا العامة اتخاذ أولياء يتوجهون اليهم بالدعاء وطلب الحاجات ويسمون ذلك توسلا بهم الى الله وإنما هو عبادة لهم من دون الله في الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ( ص ) قوله تعالى ( ٦٠ : ٤٠ ) وقال ربكم ادعوني ) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة وغيرهم ( ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تطعون الكتاب وبما كنتم تدرسون ) أي ولكن بأمرهم النبي الذي أوتي الكتاب والحكم بأن يكونوا مندوبين الى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه وإنما يهديهم الى الوسيلة الحقيقية الموصلة الى ذلك وهي تعليم الكتاب ودراسته فبعلم الكتاب وقطيعه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى والرسول هو الواسطة الميلفة للكتاب كما قال تعالى ( ٤٣ : ٤٨ ) ان عليك الا البلاغ ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب الى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول ( راجع تفسير ٣١ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله ) والآيات المقررة لهذه الحقيقة كثيرة جدا

قال الاستاذ الامام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وبتمليه للناس ونشره ومن المقرر ان التقرب الى الله تعالى لا يكون الا بالعمل بالعلم والعلم الذي لا يبعث الى العمل لا يعد علما صحيحا لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكية راسخة في نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والعلم يعبر عما رسخ في نفسه ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صورا وتخييلات تلوح في الذهن ولا تستقر في النفس لا يمكنه ان يكون معلما له فيفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالاهدة والاختبار أي في فهو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة الا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه ان يكون مهندسا بالفعل ولا ان يكون معلما للهندسة . و مراد الاستاذ ان العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن النصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لان العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكّر المزموم وثارة يذكّر اللازم ولكل مقام مقال  
 ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً﴾ قرأ ابن عامر وحزرة  
 وعاصم ويعقوب «يأمركم» بالنصب عطفاً على «ثم يقول» «ولا» هذه هي التي  
 يجاء بها لتأكيد النبي السابق وهو هنا قوله «ما كان لبشر» وقرأ الباقر بالرفع  
 على الاستثناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس المدة على الأصل عنده . تنقل عبادة  
 الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب وتأخذ بعض اليهود عزيراً  
 والتصارى المسيح ابناً لله فجاء الاسلام يبين ان كل ذلك مخالف لما جاء به الانبياء  
 من الامر بعبادة الله وحده واخلاص الدين له والهي عن عبادة غيره ولذلك قال  
 ﴿يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون﴾ يعقضي الفطرة وقال الاستاذ الامام، معناه  
 أنه ما كان للمسيح ان يأمر أهل الكتاب الذين بث فيهم بعبادته بعد اذ كانوا  
 موحدون يعقضي ما جاءهم به موسى وحمل أكثر من عرفنا من المفسرين على  
 جواب من طلب السجود فلي صلى الله عليه وسلم ناه على انهم هم المسلمين ذون  
 غيرهم وقد نسوا هنا ان الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الانبياء كما انه دين  
 الفطرة (راجع تفسير ١٩ ان الدين عند الله الاسلام)

(٨١: ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ  
 وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ،  
 قَالَ أَأَقْرَضُكُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۚ قَالُوا أَقْرَضْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا  
 وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢: ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْفَاسِقُونَ (٨٣: ٧٧) أَفَنَزِيزِ دِينِ اللَّهِ يَتَفَرَّقُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ •

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿واذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية : اعلم  
 ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب  
 مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لمذرم واظهاره لنادم ومن جلتها



ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية . وقال الاستاذ الامام هذا رجوع الى أصل الموضوع الذي افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل وكون الذين عند الله واحداً وهو ما كان عليه ابراهيم وسائر النبيين وكون الله تعالى مختاراً فيما يختص به بعض خلقه من منزلة أو نبوة . وقد سقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإزالة شبهات من أنكروا من أهل الكتاب بمقتضى من العرب واستتبع ذلك محاجتهم وبيان خطأهم في ذلك وفي غيره من أمور دينهم . وهذه المسألة التي تقررها هذه الآية من الحجج الموجبة اليهم لبعض مزايعهم وهي أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبعية لهم بأن ما يعطونه من كتاب وحكمة وإن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقاً لما معهم منه وإن ينصروه . أي فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكدة فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد ( بكسر الهاء ) يلتزم للآخذ وهو المعاهد ( بفتح الهاء ) أن يفعل كذا مؤكداً ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو الموافقة . وفي قوله « ميثاق النبيين » وجهان أحدهما ان معناه الميثاق من النبيين فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه سارياً على أتباعهم بالاولى كما قال الاستاذ الامام . وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وجنثذ يكون المأخوذ عليه مسكوتاً عنه فلم يسم به وتقدره : واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أنفسهم : أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى واذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا الى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين . وكل من القولين مروي عن السلف ومن قال بالثاني من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (١: ٦٥) يأبها النبي اذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه لثني والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقتين في تفسير البشارة واحد وهو أن الواجب

على الأئم التي أوتيت الكتاب اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم اذ ومنوا به  
وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على انبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على  
لسان أنبيائهم

واللام في قوله ﴿لَا آتِيَنَّكُمْ﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه في  
معنى الاستحلاف أي ان الميثاق بمعنى القسم فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما»  
التي أدخلت عليها اللام هي المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى معها آتيتكم ﴿من كتاب  
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ واللام في «لتؤمنن»  
لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن» ساداً مسدجاً جواب القسم وجواب الشرط جميعاً .  
ويجوز ان تكون ماموصولة والمائد حينئذ محذوف أي: لما آتيتكموه . . . وقرأ حمزة «لما»  
بكسر اللام وهي لام التعليل وما على هذه موصولة حتماً والمعنى انه أخذ ميثاقهم لاجل  
ما ذكر . وقرأ ما فع «آتيناكم» بالاستناد الى ضمير الجمع فخفيا

وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ قال فيه بعض  
المفسرين ان لفظ رسول فيه على اطلاقه وقال بعضهم ان المراد به هنا محمد صلى  
الله عليه وسلم . وورد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين  
أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء في عصر أحد منهم وكان الله تعالى يعلم ذلك  
عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه ازلي أبدي وأجيب عنه بأنه ميثاق مبني على  
الفرض أي اذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول ويكون المراد منه بيان مرتبة صلى الله عليه وسلم مع النبيين اذا فرض أن  
وجد في عصرهم وهو انه يكون الرئيس المتبوع لهم فما قولك اذا في أتباعهم لاسيا  
بعد زمنهم، وإنما كان له صلى الله عليه وسلم هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى  
في سابق علمه بأن يكون هو خاتم النبيين الذي يحى بالهدى الاخير العام الذي لا يحتاج  
البشر بعده الى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم وان يكون  
ما قبله من الشرائع التي يميثون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج  
القائلون بأن المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بحجج منها حديث «والله لو كان  
موسى حياً بين أظهركم ماحل له الا أن يفخني» رواه أبو بلي من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافئين متناصرين إذا جاء واحد منهم في زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون مبعا لشريسته كما آمن لوط لإبراهيم وأيد دعوته إذ كان في زمنه

وكل من القولين حجة على الذين يجهلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء كما فعل أهل الكتاب في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم والكيد له فكان يدعوم إلى كلمة سواء فلا يلقي منهم إلا الخلاف والشحناء

وسئل الأستاذ الامام في المدرس عن إيمان نبي بني آخر يبعث في عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثاني لشريعة الأول فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه وإنما المقصود تصديق دعونه ونصره على من يؤذيه وينأوه فإن تضمنت شريعة الثاني نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له والاصدقه بالاصول التي هي واحدة في كل دين ويؤدي كل واحد مع أمته أعمال عبادتها التفصيلية ولا يبدل ذلك اختلافا وتفرقا في الدين فإن مثله يأتي في الشريعة الواحدة كأن يؤدي شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك بالطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ماسهل عليه :

أقول ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلها الملك في عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلا شك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين في الاصول العامة للسلطنة أو ما يبرر عنه أهل هذا العصر بالقانون الاسامي وما يناسب ذلك وقد يكون بين الولايتين اختلاف في طباع الاهالي واستمدادهم وحال البلاد يقتضي اختلاف الاحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة في احدهما كثيرة في الأخرى وكل من العاملين يؤمن بالآخر بذلك وإن لم يعمل بمثل . وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ما جاء به الآخر وإن وافقه في الاصول دون جميع الفروع ولا يعقل أن يفسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . واما اذا بعث الرسولان في أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين في كل شيء . ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام  
وأما محي . الذي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك  
معنى تصديق بيينا بالكتب السابقة ولمن جاؤا بها من الرسل وانه لا يقتضي أن  
يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ولا أن يقر أقوامهم على ما درجوا عليه  
( قال ) تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ( أقررتهم وأخذتم ) أي قبلتم  
( على ذلكم ) الذي ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ( إصري )  
أي عهدي ( قالو أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ) أي فليشهد  
بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يقيب عى علي شيء . وقيل  
معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال ( ١٧٢: ٧ ) وأشهدهم على أنفسهم ( وقيل  
معناه فينونا هذا الميثاق للناس وقبل معناه فاعلموا ذلك علمًا يقينًا كالعلم بالشاهد  
بالبصر وقال الاستاذ ان هذا الامر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر  
الصادق ان المهد مأخوذ من الأنبياء على أمهم والمعنى ان الله تعالى أمر الأنبياء  
بأن يشهدوا على أمهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضا ان العبارة  
ليست نصا في أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قبلت والمختار عنده ان  
المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول ومن مباحث اللفظ في الآية ان الاقرار من قر الشيء اذا ثبت وزم  
قرارة مكانه زيدت عليه همزة التعدية فقبل أقر الشيء اذا أثبتته وأقر به اذا نطق  
بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول وفسرناه هنا بالقبول وهو غاية لأن أخذ  
الشيء قبله وهو مستعمل كذلك في التنزيل قال تعالى ( ٤٦: ٢ ) واتقوا يوما لا تجزي  
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاع ولا يؤخذ منها عدل ) ثم قل ( ١٢٣: ٢ )  
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ) فقال مرة انه  
لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل والمعنى واحد والاصر في الاصل عقد  
الشيء . وحبه بقره والمأصر محبس السفينة وفسر الاصر في ( ١٥٧: ٧ ) ويضع عنهم  
إصرهم ) بما يحبسهم عن الخير ويقدم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب في  
الآية التي فسرناها ان الاصر هو المهد المؤكد الذي يثبت فاقضه عن الثواب  
( آل عمران ٣ ) ( ٤٥ ) ( س ٣ ج ٣ )

والخبرات : والأظهر عندي أن يقول هو العهد الذي بحسب صاحبه ويعينه من  
 النهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة في آية ( ١٦ شهد الله ) الخ  
 ﴿ فن تولى بصد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي ان من مقتضى ذلك  
 الميثاق ان دين الله واحد وأن دعائه متفقون متحدون فن تولى بصد الميثاق على  
 ذلك عن هذه الوحدة وأخذ الدين آلة للتفريق والدوان ولم يؤمن بالنبي المتأخر  
 المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يمجدون نبوة محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أي الخارجون من ميثاق الله الالقضون  
 لعهدهم وليسوا من دينه الحق في شيء . أقول وهذا يؤكد ان الميثاق مأخوذ على الامم  
 ولما بين سبحانه أنه دينه واحد وان رسله متفقون فيه قل في منكري نبوة  
 محمد ﴿ أفخير دين الله يفيون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يفيون » بالياء على القية  
 وقرأ الباقون بالياء على الخطاب . وهمة الاستفهام الانكاري داخلة على فعل  
 محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذي  
 دل عليه المطف وعينه الكلام السابق والمعنى : أتولون عن الإيمان بصد هذا  
 البيان فيفيون غير دين الله الذي هو الاسلام ﴿ وله أسلم من في السموات والارض  
 طوعا وكرها ﴾ أي والحال ان جميع من في السموات والارض من العقلاء قد  
 خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . وقد اختلفوا في بيان اسلام  
 الطوع والكره فذهب بعضهم الى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والابحاد  
 والاعدام لا بالتكليف أي أنه تعالى هو المنصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون  
 لتصرفه . وقال الرازي ان هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره  
 وكأنه يعني ان ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم  
 عن رضى واغتراب فيكونون خاضعين له طوعا ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم  
 له كارهون ( ١٧ : ٤٤ وان من شيء الا يسبح بحمده )

ويقابل هذا أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط وماحب هذا القول  
 يفسر اسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة اليه كما قال تعالى ( ٣١ : ٣٢ )  
 وإذا غشيهم موج كاهطلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فأنهم

مقصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥) فذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون . ومنهم من قول ان اسلام الكره ما يكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى وقيل ما يكون عند الخوف من السيف وقيل ما يكون عند الموت اذ يشرف الكافر على الآخرة ولكنه اسلام لا ينفعه

وهناك مذهب ثالث وهو ان هذا الاسلام اعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل ما يكون بالفطرة وما يكون بالاختيار وفي هذا المذهب وجوه . قال الحسن الطوع لأهل السموات خاصة واما أهل الأرض فيعضهم بالطوع وبعضهم بالكره . وقيل ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا بدليل قوله ٢٥ : ٣١ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) ومنقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين ويقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك واما الكافرون فهم يقادون لله كرها على كل حال في التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى

وقال الاستاذ الامام ان الذين أسلموا طوعاً هم الذين لهم اختيار في الاسلام وأما الذين أسلموا كرهاً فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأَنْبياء والملائكة وان كان لفظ الكره يطلق في الغالب على ما يخالف الاختيار ويقهره فان الله تعالى قد استعمله في غير ذلك كقوله بعد ذكر خلق السماء في الكلام على التكوين (٤١ : ١١) فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار أقول وهذا سهو فيما يظهر لي وكنت في أيام حياته أراجعه في مثله قبل الكتابة او الطبع ويانه ان تمت الاية (قالتا أتيننا طائفتين) فالظاهر ان ما يكون منهم من الاقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم اسلام الطوع واما ما يقع منهم من التكليف بالاختيار فيه ما يفضل طوعاً وما يفضل كرهاً وكذا ما يقع بهم منه ما يكونون كارهين له ومنه ما يكونون راضين به فاذا كان مراداً في الآية فالطوع فيه بمعنى الرضى وصفوة الكلام ان الذين الحق هو اسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص في الخضوع له وان الانبياء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ  
ميثاقهم بذلك على أعمهم ولكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به بدعوم اليه  
فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذي زعموه ، (واليه يرجعون) فيجزئهم بما كانوا  
يعملون ، قرأ حصص « يرجعون » بالياء كما قرأ « ينفون » وكذلك أبو عمرو على انه قرأ  
« ننفون » بالناء كالجهور فهو قد جعل الخطاب أولاً لليهود وجعل الكلام في  
المرجع عاماً وقرأ الباقون « ترجعون » وفقاً لقراءتهم « ننفون »

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ  
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ  
وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا تَقْرَأُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُمْ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩)  
وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الكتاب الى الاسلام بقوله ( ٦٤ فان تولوا فقولوا  
اشهدوا باننا مسلمون ) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسلام بأمرنا بالاقرار به  
فقال مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم ( قل آمنا بالله ) أي آمنت أنا ومن معي  
بوجود الله ووحدانيته وكلامه ( وما أنزل علينا ) من كتابه بالتفصيل وهذه الآية  
تظير قوله تعالى في سورة البقرة ( ٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل البنا ) الخ  
وقد عدي الانزال هناك بالي الدالة على النفاية والانتهاه وهنا بجلى الي للاستملاء  
وكلا المعنيين صحيح كما قال في الكشف رامياً بالتمسك من فرق بين التهديتين  
باختلاف الأمور بالقول في الآيتين اذ هو هناك المؤمنون وههنا النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم لأن التهديه بالي وردت في خطاب النبي والتهديه بجلى وردت في  
خطاب غيره في آيات أخرى وقدم الايمان بالله على الايمان بالانزال الوحي لانه الاصل  
الأول المقصود بالذات والوحي فرع له اذ هو وحيه تعالى الى رسله

( وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ولاسباط ) أي  
وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أي صدقنا بأن الله تعالى أنزل عليهم وحياً  
لهداية أقوامهم وانه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره واتمصد منه كما أخبرنا

الله تعالى في مثل قوله ( ١٤: ٨٧ قد أفلح من تزكى ) الخ السورة وقوله ( ٣٦: ٥٣ )  
 أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم ) الخ وقوله ( ٤ ١٦٣ ) أنا أوحينا إليك  
 كما أوحينا إلى نوح والذين من بعده ) الخ وأما عين ما أوحى اليهم فلم يبق منه  
 في أيدي الامم شي . يعتمد على نقله . ( وما أوتي موسى وعيسى ) من التوراة  
 للأول والانجيل الثاني ( و ) ما أوتي ( النبيون من ربهم ) كداود وسليمان وإيوب  
 وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم فإن منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصه  
 فإذا ثبت عندنا أن نبيا ظهر في الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع  
 الى آية البقرة في استبانة الفرق بين التمبر بالانزال والتمبر بالايشاء قال  
 الاستاذ الامام وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا  
 مع كونه أنزل قبله في الزمن لان ما أنزل علينا هو الاصل في معرفة ما أنزل  
 عليهم والمثبت له ولا طريق لأثباته سواء لاقطاع سند تلك وقصد بعضها ووقوع  
 الشك فيما بقي منها فما أثبتته كتابنا من نبوة كثير من الانبياء نؤمن به اجمالا  
 فيما أجهل وتفصيلا فيما فصل وما أثبت له من الكتب كذلك ونؤمن بأن أصول  
 ما جاؤا به واحدة وهي الايمان بالله واسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل  
 الصالح مع الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينا كذلك  
 ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه . ( لا فرق بين أحد منهم )  
 كما يفرق أهل الكتاب فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا يفرق بينهم في  
 الدين فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل بل نقول أنهم كانوا جميعا على  
 الحق لاخلاف بينهم في الاصول والمقاصد فثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم  
 الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية واصلاح أهلها وما يكون من التغيير في بعض  
 قوانينهم انما يكون بحسب حال الولاية وأهلها والمقصد واحد وهو العمران  
 والاصلاح ( ونحن له مسلمون ) متفادون بالرضى والاخلاص منصرفين عن  
 أهوائنا وشهواتنا في الدين لا نتخذة جنسية لأجل حظوظ الدنيا وانما نبتغي به  
 التقرب اليه تعالى باصلاح النفوس واخلاص القلوب والعروج بالارواح ، الى سما  
 المكرامة والفلاح ، افصح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذي هو في



كله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذي كان عليه جميع الانبياء ولذلك ففى عليه بقوله

( ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ) لأن الدين اذا لم يكن هو الاسلام الذي بينا معناه آنفاً فما هو الارسوم وتقاليده يتخذها القوم رابطة لجنسية وآلة للمصيبة ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح اظلاماً ، فلا يزيد الناس في الدنيا الا عدواناً ، وفي الآخرة الاخسراناً ، ولذلك قال ( وهو في الآخرة من الخاسرين ) أي انه يكون هناك خامساً لنعيم المقيم ، في جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه اذ لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه ، ( ٧ : ٥٣ ) هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالبينات فهل لنا من شفاء فيشفوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ) في الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة اذ يهونون أن يسعدوا بغيرهم من الانبياء والأولياء ، وان خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، ( ٣٩ : ١٤ ) قل الله أعبد مخلصاً له ديني ١٥ فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذكك هو الخسران المبين ) ولم أر أحداً من المفسرين نبه في هذا المقام على ان الاصل في خسران الآخرة هو خسران النفس ولا نبه اليه الاستاذ الامام بل لم يقل في هذه الآية شيئاً لظهور معناها

وقد أورد الامام الرازي هنا اشكالا واجاب عنه قال : واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يقدم غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا ان ظاهر قوله تعالى ( ١٤ : ٤٩ ) قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يقتضي كون الاسلام مقياساً للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع القوي : اه كلامه وهذا الجواب مبهم . وقد أراد بالآية الأولى الآية التي قسرها وبالثانية ( قالت الأعراب ) والمعنى

أن أولئك الاعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعي وانما اتقادوا لأهله في الظاهر وهو يقتضي اتحاد الايمان والاسلام وقال في تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الاسلام ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون انساناً فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٥:٥١) فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين )

وقال في تفسير الآية الثانية من هاتين ما نصه : « والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق ان المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الا أعم منهم الا يثا من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد : فيكون مضرباً له بمخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اهـ

أقول وأنت ترى ان في كلامه اضطراباً وسببه تراحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات القوية في ذهنه . والصواب أن مفهومي الاسلام والايمان في اللغة متباينان فالاسلام الدخول في السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الاتقياد كما تقدم في أوائل السورة والايمان التصديق ويكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولاً فتعتقد صدقه ويكون باللسان كأن يقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام في القرآن على إيمان خاص جعل هو المنجي عند الله تعالى وإسلام خاص هو دينه المقبول عنده اما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحداية الله وكاله وبالوحي والرسول وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب ( ٤٩ : ١٥ ) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ) واما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى اليه على السنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئا واحدا في الآيات التي ذكرت آنفا وفي قوله بعدما ذكر عن ايمان الأعراب واسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق ( ١٦ ) قل أطمعون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لاجل السعادة

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهرا سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو اتفاق فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى ٦٢:٣ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم أجرم عند ربهم ) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفا . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالة المؤمنين بعد ان كنا حربا لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الإذعان وإلا لما بقي عنهم ايمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة والله الحمد

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مني على قاعدة « الدين ما عليه المندوبون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذي يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ما عليه الاقوام الذين يقولون انا نصارى وهكذا وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوي أو وضعي فبطراً عليه التغير والتبدل حتى يكون بعيداً عن أصله في قواعده ومقاصده وتكون العبارة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . ونحول دين أهل الكتاب الى جنسية بهذا المعنى هو الذي صد أهل الكتاب عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذي كان عليه جميع الانبياء على اختلاف شرائعهم في الفروع وهو الاسلام . فالاسلام معنى بين القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضي ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التي تختلف باختلاف ما يحدث لاهلها من التقاليد فالاسلام الحقيقي مبين للاسلام العرفي لذلك جرينا في هذا التفسير على انكار جعل الاسلام جنسية عرفية مع النفقة عن كونه هداية إلهية . نعم انه لو أقيم على أصله واستنبج مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة الا رابطة خير لاهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والاحسان ولكن جعل الجنسية هو الاصل ففسد لدين الذي هو مناط سعادة الدارين

(٨٦: ٨٠) كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا

أَنذَرُ الرُّسُلَ حَقًّا وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٨٦: ٨١)

أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنزَلْنَاهُمْ لَعْنَةً وَاللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ (٨٦: ٨٢)

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٦: ٨٣) إِلَّا

الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ •

روى النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل الى قومه أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ؟ فزلت (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله «فان

الله غفور رحيم « فأرسل اليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عبد الرزاق عن مجاهد قال جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع الى قومه فأنزل الله « كيف يهدي الله قوما « الى قوله « غفور رحيم » فحملها اليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : انك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لا صدق منك وإن الله لا صدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه . اهـ من باب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حديد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكذروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة بن أبي عامر الزاهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجسوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا الى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الألوسي وأكثر الروايات على هذا . وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « الا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بث وجاءهم بالبينات كفروا بنيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره

أقول ان الآيات متصلة بما قبلها وذلك انه لما بين حقيقة الاسلام وانه دين الله الذي يثبت به جميع الانبياء والذي لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزائهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة حل من قالوا انها نزلت فيهم فذهبوا الى ذلك وأظهر تلك الروايات وأشدده الثبوت مع السياق رواية من يقول انها نزلت في أهل الكتاب وهو الذي اختاره ابن جرير والاسنذ الامام وقال ان الكلام من أول السورة معهم

أما قوله تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم » فهو استبعاد

لهداية هؤلاء كما قال البيضاوي وإيّا آس النبي (ص) منهم وفسرت المعترضة الهداية بالالطاف الذي يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية الى الجنة وأهل السنة يخلق المعرفة قائلها الرازي وكلاهما ضعيف وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فاما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولا لما كان لايمانهم بعد مجيئ البينات معنى والصواب ما أشرنا اليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى في البشر وإيّا آس النبي (ص) من ايمانهم . ووجه الاستبعاد ان سنة الله تعالى في هداية البشر الى الحق هي أن يقيم لهم الدلائل والبيانات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذي يؤدي الى المطلوب وكل ذلك قد كان هؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة لرسول حسدا له وفيما عليه . أو المعنى : بأي كيفية تكون هداية من كفروا بعد ايمانهم والحال انهم قد شهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات التي تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغي ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبة العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغي على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستعجاب العمي على الهدى ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي مضت سفته بأن الظالم لا يكون مهتديا

وقال الاستاذ الامام في تفسير الآية طريقتان احدهما شهادتهم بأن الرسول حق هي انهم كانوا يعرفون بشارات الانبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه اذا جاء في زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم انهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبيانات لهم وظهور الآيات على يديه والله لا يهدي أمثال هؤلاء الظالمين لأنفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف «الظالمين» مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو المدول عن الطريق الذي يجب سلوكه لاجل الوصول الى الحق في كل شيء . بحسبه فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء . بعد ادعائه وما كان من شكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ما عرفوه بالبيانات هو نهاية الظلم . ( قال ) والهداية هنا هي التي أمرنا بطلبها في سورة الفاتحة وهي الاقبال الى الحق

لان سائر معاني الهداية عام لهم ولنبرهم  
والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسول  
- فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم اليينات على السننهم وذلك  
ببرهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص واسلام الوجه لله واخلاصه  
له بالبرادة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ما وضعوا  
لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو  
يا محمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جطنهم  
أقرب الناس الى معرفة حقيقة ما جئت به بعد ما علمت من كفرهم بحقيقة ما كانوا  
عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول والكلام على هذه  
الطريقة مبني على اعتبار الأمة كاشخص لتكافئها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم  
بعد ايمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد ايمان مجموع سلفهم لان كل  
واحد من الكافرين كان مؤمنا ثم كفر

( أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ) قال الاستاذ  
الامام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إيماسخطهم وهو الظاهر  
هنا واما الدعاء عليهم بالعنة أي انهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم : والمشهور  
أن معنى العنة الطرد والاباد ففي حقيقة الاساس « لعنة أهله طرده وأعدوه  
وهو لمن طرده » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى ( ٨٨: ٢ ) وقالوا قلوبنا غاف  
بل لننهم الله بكفرهم ) وهي أول آية ذكر فيها العن في سورة البقرة والظاهر من العبارة  
هناك أنها ليست عن الاستاذ الامام وما قاله هنا هو من التفسير بطريق القزوم فإن  
الطريد لا يطرد الا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « العن  
الطرد والابعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا  
اقتطاع من قبول رحمة وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال ( ١٨: ١١ ) ألعنة الله  
على الظالمين ( ٢٤ : ٧ ) والخامسة أن لعنة الله عليها ) اه وقوله دعاء على غيره أي  
بالطرد لأنه هو معنى العن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه  
طرده من جته أو من رحمة أي الخامسة - اذ الرحمة العامة مهدولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الأوصاف التي تدل في البشر على الانفصالات تفسر بآثارها التي هي أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلاً ويقولون إن تلك الأوصاف كثيرها شؤن لله تعالى لا يدرك البشر كنهها وتلك الأفعال التي فسرت بها هي آثارها كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الامام ذن ساني العقيدة في سفيه الاخرة التي عرفناه فيها فلا يبالى بامضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه وكأه رأي أن تفسير مثل « عليه العنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب الى الذوق الصحيح في أسلوب الكلام . ومثله قوله ( ١٦ : ١٠٦ ) فليهم غضب ولم عذاب عظيم ) فعبء عن وقوع الغضب الذي هو صفة بلى وعن العذاب الذي هو فعل باللام

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم وقد أشار الاستاذ الامام الى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم فاللهي ان هذه الحالة التي هم عليها مجلبة لعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحيح الرازي أن المراد به ما يجري على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم له أن يلعنه وان كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث وهو أن ذلك يكون في الآخرة ويؤيده قوله تعالى ( ٢٩ : ٢٥ ) وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم بعضاً ويلعن بعضكم بعضاً ) وقيل ان المراد بالناس المؤمنون

( خالدين فيها ) أي في العنة أي يكونون مطرودين أو مسخوطاً عليهم الى الأبد ، أو في آثرها وهو عذاب جهنم ( لا يخفف عنهم العذاب ) الذي هو من لوازمها لأن علة ما تكيفت به نفوسهم الظالمة وهي مهمم لا تفارقهم والشئ يدوم بدوام علة ( ولا هم ينظرون ) من الانظار وهو التأخير والامهال ( الا الذين تابوا ) من ذنبهم وثابوا الى ربهم ( من بعد ذلك ) الظلم الذي



دنسوا أنفسهم فتركوه مستعجبين له ناديين على ما أصابوا منه ﴿وأصلحوا﴾ أعلمهم بمصاص الإيمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم ، وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمتد الإيمان وتنضج وتمحو من لوح القلب تلك الصفات القديمة وثبت فيه اضدادها ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ فينالهم من مغفرته ما يزي نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحته ، ما يؤهلهم لدخول جنته ، وقال الأستاذ الامام في هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة لأن التوبة التي لا أثر لها في العمل لا شأن لها ولا قيمة في نظر الدين ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصح . ونرى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون ان يعودوا الى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر في نفوسهم ينهم اذا غفلوا ، كي لا يعودوا الى ما اقترفوا ، ويهديهم الى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم ، وتقويم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو معنى الاستثناء من هذا الاستثناء لتائين من لا تقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال

(٩٠ : ٨٤) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ قَبْلَ تَوْبَتِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩١ : ٨٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ أَقْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ \***

﴿ان الذين كفروا بعد ايمانهم﴾ وشهادتهم ان الرسول حق ﴿ثم ازدادوا كفرا﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبال حرب والكفاح ، أو الكلام على هجومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم . فازدياد الكفر عبارة عما ينبيه ويقويه من الاعمال التي يقاوم بها الايمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه كما ان الايمان كذلك وقوله ﴿لن تقبل توبتهم﴾ يعدونه من المشكلات اذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة ولثل قوله (١٢ : ٢٥) وهو الذي يقبل التوبة من عباده ) فقال القاضي

والقائل وابن الناباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفرنا وبين انه أهل الجنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتي كأنها لم تكن ويكون التقدير في الآية وما قبلها: الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم اه من التفسير الكبير بتصرف وفيه أن هذا الوجه ألبق بالآية من كل الوجه وانه مطرد في الآية سواء حلت على المعهود السابق أو على الاستفراق. وفي الكشف ان عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر. وقال البيضاوي: «لن تقبل توبتهم» لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا اشفوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها نظيفا في شأنهم وإبراز حالهم في صورة الآيسين من الرحمة اولان توبتهم لا تكون الا مفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه: اه واختار ابن جرير ان الكلام في أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهي لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم. روى في الآية عدة روايات وقال عن هذا الذي قلناه اختارناه انه أولاهما بالصواب (قال): وإما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى ان تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها اذا كانت في سياق واحد، واذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده انه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الايمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله «الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم» علم ان المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقبل التوبة منه واذ كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لان الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم: اه ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال ان المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أي ابن جرير) بأن الكافر اذا أسلم قبل موته بطريقة عين فان ايمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض في ذلك

فأنت ترى ان هذه الاقوال وهي أظهر ما قبل في الآية منها ما يرجع الى وقت التوبة ومنها ما يتعلق بالذنوب الذي تيب عنه . وللاستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيةها فقد ذكر في الدرس ان أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفرا قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشروع قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله في اتباع الحق ونصرته فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المقتين لا يقبلها الله تعالى : يعني انه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرا لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال ان توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفي للتوبة وهذا إثبات لما بل هو قريب من قول ابن جرير القدي هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل في الشر وتتمكن في الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل الى ما عبر عنه القرآن بالرين والطبع والحم على القلوب فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن نعدته نفسه بالتوبة وان يحاولها ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لغفرة ذنب التائب ليس من قبيل المعطاء الجزاف والامر الانف وإنما يكون بموافقة سنن الله في الفطرة الانسانية ذلك ان من مقتضي الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبوح الذنب وسوء عاقبته ألما يحلها على تركه وهو أثر المدنس لها بصل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الاثر وهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على محوسبيه وهو تدنيس النفس وتدسيها ( ٩١ : ٩ ) قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها ) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغاً يتعذر معه التزكية على مر يدها أو يحاولها صح أن يمر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك التوب الايض الناصح بصييه لوث فيستبج ذلك

صاحبه فيفسله فينظف فاذا كان الموت قليلا وبادر الى غسله بعيد طروئه يرجي أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب اذا دس في الاقدار سنين كثيرة حتى تظلمت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بها صبغة جديدة ثابتة لم تدر تنظيفه واعادته الى نصاعته الأولى . وبين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير الى الطرفين بقوله تعالى ( ٤ : ١٧ ) إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءا بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما )

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتكلمين في الكفر العريقين في الشر ولذلك سجل عليهم الرسوخ في الضلال بصيغة القصر أو المحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتكئون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا يرجي هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونموذ بالله من الخذلان

﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقدام الكافرين في الآيات والأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر ويصلون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة والثاني من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها في نفسها وإما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا ﴾ اذا كان قد تصدق به في الدنيا لأن الكفر يجمع كل عمل ( ٢٥ : ٢٣ ) وقدما الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ) فهو لا يفيد في نجاتهم من العذاب الا اني ذكره في الآية لأن من لم ترتق روحه في الدنيا الى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقي في الآخرة من الهاوية التي تسمى النار والجحيم الى درجة من الدرجات التي تكون في الجنة ﴿ ولو افئدى به ﴾ في الآخرة على فرض انه يملكه بأن أراد أن يجمعه جزاء نجاته والمفوعه كما يفعل الناس مع الحكم الظالمين فانه لا يقبل منه أيضا . قال تعالى في وعيد المنافقين ( ٥٧ : ١٥ ) فاليوم لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا ماؤا كم النار هي مولاكم وبش النصير (ل لا تقبل  
 الفدية من غيرهم أيضاً كما في آيات أخرى عامة وليست علة ذلك ما قالوه من كون  
 الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يقتضى به فإنه تعالى غني أيضاً عن إيمان  
 الناس وأعمالهم وانما علة أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة  
 ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأموال الخارجية كمال يبدل وعظيم ينفع بل جعل  
 ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلي متعلقاً بجهنم النفس فمن زكاها بالإيمان مع العمل  
 الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر - - راجع تفسير  
 (٢: ٤٧ و ١٢٣) واتقوا وما الخ وتفسير (٢: ٢٥٤) بإيها الذين آمنوا اتقوا مما رزقكم الخ

وقال الاسناد الا امام في الآية: الكلام في هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس  
 هناك حاجة الى الذهب ولا الى اتفاقه لأن الاشقياء لانصير لهم فينفق عليه  
 والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته ممن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للاقتداء  
 لو أريد: ليس عندنا عنه غير هذا

(اولئك لهم عذاب أليم وما لهم من فاصرين) ينصرونهم يدفع المذاب  
 عنهم أو إيصال الخير اليهم أي لا يبعدون لهم نصيراً ما كما نفيد «من» الدالة على  
 استغراق النفي ويسمونها زائدة لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لأنها لا معنى  
 لها في الكلام

ومن مباحث المفسر المعنى في الآية أنه قال في هذه الآية «فمن يقبل» وفي الآية  
 التي قبلها «لن تقبل» بخير فاه وقد بين صاحب الكشاف التمكن في ذلك وتبعه  
 غيره فيها قال «قد أودن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وان سبب  
 امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر  
 ولا دليل فيه على التسبب كما قول: الذي جاءني له درهم: لم يجعل المجيء سبباً في  
 استحقاق الدرهم بخلاف قوله: فله درهم: أي فإنه يفيدان الدرهم جزاءً لمجيئه.  
 وانسكتة في غاية الجلاء والظهور فن عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم  
 كفروا ولا عن كونهم ازدادوا كفراً لان الكافر ومن ازداد كفراً تقبل ثوبتهما  
 إذا صحت وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله « ولو افندى به » على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها لمطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افندى بملء الارض ذهباً لم يقبل منه : قال الرازي : وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التعليل لأنه نصريح بنفي القبول من جميع الوجوه : أقول وما قدرناه أظهر والنظم ألين . قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج الثاني ( الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدم ملء الارض ذهباً » يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية : أقول ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر لأن ذكر واحد مما يقنأله أو يحتمله المجهل ليس تفصيلاً له . ثم قال ( الثالث ) وهو وجه خطر يالني وهو ان من غضب على بعض عبده فاذا أنعمه ذلك العبد بنحفة وهدية لم يقبلها البتة الا أنه قد يقبل الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمباينة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقفاً على سبيل الفداء تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى : اه وفي الكشف : هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن تقبل من أحدم فدية ولو افندى بملء الارض ذهباً ويجوز ان يراد ولو افندى بمثله - واورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال - وأن يراد فلن يقبل من أحدم ملء الارض ذهباً كان قد تصدق به ولو افندى به أيضاً لم يقبل : اه

( ٩٢ : ٨٦ ) لن تناوألأبرحقى تنفقوا ميمآ تحبون ، ومآ تنفقوا من

شئ فآن الله به عليم .

ذكر جمهور المفسرين ان قوله تعالى ( لن تناوألأبرحقى تنفقوا ميمآ تحبون ) خطاب للمؤمنين وانه كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم : فريان مالا ينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الاستاذ الامام الى ان

الخطاب لا يزال لاهل الكتاب . ذلك ان من سنة القرآن ان يقرن الكلام في الايمان بذكر آثاره من الاعمال الصالحة، وأدلهما عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاجّ أهل الكتاب في دعاوهم في الايمان والتبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون التبوة محصورة فيهم وكونهم لا تسهم النار الا أياماً معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الايمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح ، وهو الاتفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول انكم ايها المدعون لتلك الدعاوي والمفتخرون بالكتاب الالهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله واذا انفق أحدكم شيئاً ما قائماً يفتق من أرداء ما يملك وأبفضه اليه وأكرهه عنده لأن محبة كرام المال في قلبه تملو محبة الله تعالى ، والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والثبوة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذي هم المؤمنون الصادقون، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الايمان استغناءً بذكر كبر آياته ، وأوضح دلالاته ، وهي اتفاق المحبوبات ، وبذل المشتريات ، وقال الاساذ امام ان المتبادر من الاتفاق هنا هو اتفاق المال لان شأنه عند النفوس عظيم حتى ان الانسان كثيراً ما يخاطر بنفسه ويستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول وتؤيده آية ٣ : ١٧٧ الآية على أن المال يعم النقيدين وغيرها ما يتموله الناس وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى ( ٧٦ : ٨ ) ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ) أي على حبهم إياه والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الله تعالى أي لأجل حبه تعالى . والمال بجميع المحبوبات ويوصل اليها

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لا يناله المرء أي يصيبه ويدركه الا اذا انفق ما يحب قليل هو بر الله تعالى واحسانه مطلقاً وقليل الخنة وقليل هو ايكون به الانسان باراً وهو ما تقدم تنصيه في قوله تعالى ( ٢ : ١٧٧ ) ليس ابر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية وفيها ( وأتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى ) الخ وأنت ترى انه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل في سورة الانسان اطعام الطعام على حبه صفة من صفات الابرار ولكنه في الآية التي نفسرها جعل الاتفاق مما يحب غاية لا ينال البر الا بالانتهاء اليها . وقد فهم منه بعضهم أن من أتقى ما يحب كان برا وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالمهد والصبر في البأمة والضراء وحسن البأس ، وليس ما فهم بصواب انما الصواب أن الانسان لا يكون بارا بالقيام بهذه المحصل حتى ينتهي الى هذه المحصلة - الاتفاق مما يحب - وما جعلها غاية الا وهي أشق على النفوس وأبعد عن الحصول الا من وفقه الله تعالى ووجهه الكمال

وهذا الاتفاق غير الزكاة خلافا لما نقل في بعض الروايات فان الزكاة قد عدت في آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه فدل ذلك على انها متغايران ولا يشترط في الزكاة أن تكون ما يحب المؤدي بل ورد أمر العالمين عليها ببقاء كرائم أموال الناس . ومن فضل الله تعالى علينا ان اكتفى منا في نيل البر بأن تنفق ما نحب ولم يشترط علينا ان تنفق جميع ما نحب ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه وهل أنتم مخلصون في انفاقه أم أنتم مراؤن طالبون لشهرة والجاه فهو عز وجل مجازيكم على ما تنفقون بحسب ما يعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم وقدر ما ترتقي بذلك أرواحكم فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ووب فقير لا يجد ما يحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لا وشك أن ينفقه كله

ويذكر المفسرون في تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون الله تعالى ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أنس قال كان أبو طلحة أكرم الانصار نفلا بالمدينة وكان أحب أمواله اليه يهراس . وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب



من ماء فيها طيب فلما نزلت « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون » قال أبو طلحة يارسول الله ان أحب أموالي إليّ بيرحاء، وأنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضمها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بخ بخ ذلك مال رايح وقد سمعت ما قلت وأناي أرى أن تجعلها في الأقربين » فقال أفضل يارسول الله قسمها أبو طلحة بين أقاربه وبني عمه . وفي رواية لمسلم وأبي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال « ان الله قبلها منك » وفي رواية ابن جرير : فكان زيداً وجد في نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ( ص ) قال « اما أن الله قد قبلها » وهذا وما قبله من آيات سياسته صلى الله عليه وسلم لقلوب . رأى أن زيداً وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الإيمان عن أحب أموالهما إليهما على فعلق القلوب بكرائم الأموال فجعل ذلك في الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لهما بالندم أو الامتناع إذا رأيا ذلك في أيدي الغرباء . وقد يمتنع المرء بعد فقد المحبوب وان فارقته مختاراً مرتاحاً لعاطفة أو أرمجة طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الخين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أعلى منه ثمناً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس . ويدل على ما قررته في ذلك أثر ابن عمر الآتي : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرني هذه الآية « لن تناولوا البر » الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلي من مرجانة - جارية لي رومية - فقلت هي حرة لوجه الله تعالى، فلو أنني أعود في شيء جعلته الله تعالى لنكحها فأنكحها نافعاً فانظر كيف راوده نفسه بعد عتقها أن يستبقها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يموت في شيء . جعله الله وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذي كان يحبه كونه .

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري أن يتناح له جارية من حلولا . يوم فطحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال ان الله يقول « لن تناولوا البر حتي تنفقوا مما نحبون » فأعتها

وآثار السلف في الايثار وبذل المحوبات في سبيل الله كثيرة . نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الانصار - هو أبو طلحة زيد بن سهل - فذهب به الى أهله فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته بإطفاء السراج فقامت كأنها تصلحه فأطفأته وجعل يمد يده الى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله يهودين فلما أصبح قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد عجب الله عز وجل من صنعكم القيلة الى ضيفكم » ونزلت ( ٥٩ : ٩ ) ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة

واشتهى عبد الله ابن عمر سكة وكان قد فقه من مرض فالتفت بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشترت بدرهم ونصف فأشويت وجمي بها على رغيف فقام سائل بالباب فقال ابن عمر للفلان لها برغيها وادفنها اليه فأبى الفلام فرده وأمره بدفنها اليه ثم جاء بها فوضعا بين يديه وقال كل هنيئا يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيتك درهما وأخذتها فقال لها وادفنها اليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إنما امرئ اشتى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفرله » وأوغر الله له . رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد

وعن عمر بن الخطاب ( رضي الله عنه ) أنه أهدى الى رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلما وصل اليه قال ان فلانا كان أحوج مني اليه فبعث به اليه فلم يزل يبعث به كل واحد الى آخر حتى تداوله سبعة أيلت ورجع الى الأول . نقله أبو طالب في القوت والنزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى

عن أبي الحسن الانطاسي الصوفي انه اجتمع عنده نيف وثلاثون نفسا وكأوا في قرية بقرب الري ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للعلم وأوم كل واحد صاحبه انه يأكل فلما رفع اذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئا

وفي الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه خرج الى ضيعة له قتل على نخيل قوم وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام فرمى اليه الغلام بقرص ، فأكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فأكلهما وعبد الله بنظر اليه فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رأيت قال فلم آتت هذا الكلب فقال ما هي بأرض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوي يومي هذا . فقال عبد الله بن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى مني . فاشترى الحائط ( أي بستان النخل الذي يعمل فيه الغلام الاسود ) والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووجهه منه

وفي هذه الآثار وأمثالها ما يجب ان يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ويستمي الى أولئك السلف الصالحين ، والله ولي المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

تم الجزء الثالث وقد نشر في المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار  
( من أول المحرم سنة ١٣٢٤ الى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥ )







